II 5217 (2)

Mari gânditori prin ei înșiși

Rudolf Carnap

CHEA ȘI NOUA LOGICĂ

PAIDEIA

RUDOLF CARNAP

VECHEA ȘI NOUA LOGICĂ

- Carnap prin el însuși -

Ediție, traducere, note și comentarii, postfață
de
Alexandru BOBOC

PAIDEIA

NOTĂ ASUPRA EDIŢIEI

Rudolf CARNAP (1891-1970) este unul dintre reprezentanții de frunte ai celebrului „Cerc de la Viena" (activ între 1923-1938, îndeosebi prin afirmarea orientării analitice ca stil de gândire), considerat, pe bună dreptate, între cei mai mari gânditori ai secolului XX. În opera sa - una dintre cele mai de seamă creații teoretice contemporane - se împletește participarea hotărâtoare la realizarea programului logicii moderne (îndeosebi sintaxa logică, semantica intensională, teoria probabilității inductive) cu elaborarea unei concepții pozitivist-scientiste în filosofie.

În acest sens, este grăitoare teza sa principală, și anume: analiza limbajului (mai exact, „analiza logică a conceptelor și propozițiilor științei", cum se exprima Carnap însuși) constituie unica activitate legitimă a filosofiei. Însăși metoda este numită „logica științei" (*Wissenschaftslogik*) sau „metodologie logică".

În tradiția filosofiei analitice (îndeosebi creațiile teoretice ale lui Russell și Wittgenstein), Carnap formulează concepția modernă despre esența și rolul logicii: logica limbajului, centrată de semantica logică, constituie baza analizei logice a limbajului științei. În acest context, a și

dezvoltat o nouă metodă semantică, statornicind distincția dintre *intensiune* (operație de analiză a expresiei cu scopul de a o înțelege) și *extensiune* (investigarea situației factuale la care se referă o expresie dată).

În principal, Carnap a operat cu o înțelegere obiectivă (neconvențională) în delimitarea rolului convenției în conceperea structurării (și structurii) limbajelor și, ca urmare, a statutului obiectelor abstracte și ideale din știință. Noutatea o constituie aici înțelegerea limbii ca obiect de cercetare logică și elaborarea sintaxei și a semanticii ca metode de analiză și reconstrucție în logică și în teoria adevărului, pe fondul unui pluralism logic *sui generis*, bazat pe ideea obiectivității modelării logicii prin aplicarea (corectă) a demersului semiotic.

Textele reunite aici întrunesc elaborările mai de seamă din epoca cunoscutului „Wiener-Kreis" (și a revistei *Erkenntniss*) și din perioada activității gânditorului în universitățile din America (Chicago și California). În acest sens le-am și dispus cronologic (și nu neapărat tematic), pentru a oferi o imagine asupra unității gândirii marelui logician. Întrucât studiile aparținând anilor 1930-1934 se situează în linia deschisă de manifestul-program al celebrului „Wiener-Kreis" am considerat utilă redarea unor capitole de bază ale acestui program, la a cărei formulare participarea lui Carnap este remarcabilă. În același context („Anexă") am redat câteva texte de bază ale controversatei critici aduse de Carnap unui text din scrierea lui Heidegger *Was ist Metaphysik*? (1929), precum și răspunsurile lui Heidegger. În comentarii am

subliniat ideea că este vorba, în esență, de o confruntare între două stiluri de gândire: scientist și fenomenologico-hermeneutic, a căror cuprindere laolaltă - dincolo de orice opoziție - este pe deplin posibilă la nivelul pluralismului specific dominantei gândirii ultimelor decenii ale secolului XX.

În ceea ce privește studiul în limba engleză, menționăm că el au fost preluat după: Rudolf Carnap, *Semnificație și necesitate. Un studiu de semantică și logică modală*, traducere de Gh. Enescu și Sorin Vieru, Ed. Dacia, Cluj, 1972 (pp. 266-293). Studiul constituie o parte din „Supliment" la volum, cuprinzând „articole publicate anterior" (p. 266). Traducerea a fost revăzută de noi prin confruntare cu varianta în limba germană, aflată în: *Moderne-Sprachphilosophie* hrsg. von M. Sukale (Hamburg, Hoffmann und Campe Verlag), 1976, pp. 53-67.

Pentru a înțelege locul acestor scrieri - excelente introduceri în concepția lui Carnap și în stilul de gândire analitic în genere - am considerat necesar (și util pentru cititor) un mic studiu sub genericul „Carnap în gândirea contemporană", situat ca postfață la această încercare de a prezenta ceea ce am numi „Carnap prin el însuși".

Alexandru BOBOC

Carnap tânăr

Motto:

> *«In der Logik gibt es keine Moral.* Jeder mag seine Logik, d.h. seine Sprachform, aufbauen wie er will. Nur muß er, wenn er mit uns diskutiert wird, deutlich angeben, wie er es machen will, syntaktische Bestimmungen geben anstat philosophischer Eröterungen».[1]"
>
> (Rudolf Carnap, 1934)

«Păşim, desigur, în *era logică*.

Ce ne aşteaptă oare? - ne întrebăm cu inima strânsă. Am devenit hipersensibili la evoluţii care prea des îmbracă aspecte apocaliptice. Va fi şi acesta un fenomen poluant, un proces de alienare?

Nu pare probabil. Să notăm în primul rând efectele scontate, care nu pot fi decât binefăcătoare: *simplificare, organizare, economicitate, productivitate*. Afară de aceasta, logicizarea este chemată să acopere doar parţial şi numai două sectoare: ştiinţa şi acţiunea. ...Viaţa personală nu pare să fie ameninţată, deşi vor fi probabil şi

---

1 «*În logică nu există morală.* Fiecare poate să-şi construiască, aşa cum vrea, logica sa, adică forma sa lingvistică. Numai că, atunci când discută cu noi, trebuie să arate clar, cum vrea să o facă pentru ca, în loc de examinări filosofice, să ofere determinări sintactice (*Logische Syntax der Sprache*, Springer, 1934, p. 45: Toleranzprinzip der Syntax; prin „principiul toleranţei", preciza Carnap, „nu vrem să desemnăm *interdicţii*, ci să ajungem la decizii".

unele contaminări, născute din tentația la expansiune. Reflexia subiectivă, tumultul afectiv și simțul valorilor vor dăinui...

Existența logică este chemată să devină într-o zi un serviciu public»[1].

(Petre Botezatu, 1973)

[1] *Semiotică și negație. Orientare critică în logica modernă*, Iași, Editura Junimea, 1973, pp. 19-20.

ERKENNTNIS

IM AUFTRAGE DER
GESELLSCHAFT FÜR EMPIRISCHE PHILOSOPHIE
BERLIN UND DES VEREINS ERNST MACH IN WIEN

HERAUSGEGEBEN VON

RUDOLF CARNAP

UND

HANS REICHENBACH

ERSTER BAND
1930—1931

ZUGLEICH
ANNALEN DER PHILOSOPHIE
BAND IX

Coperta revistei ERKENNTNIS

VECHEA ȘI NOUA LOGICĂ[1]

[1] Text apărut în: ERKENNTNIS. Im Auftrag der Gesellschaft für empirische Philosophie Berlin und des Vereins Ernst Mach in Wien, hrsg. von R. Carnap und H. Reichensbach, Erster Band (1930-1931), F. Meiner, Leipzig, pp. 12-26, sub titlul: *Die alte und die neue Logik*, sub semnătura: *Rudolf Carnap* (Wien).

1. LOGICA, METODĂ DE FILOSOFARE

Noua direcție a revistei[1] inaugurată prin caietul de față își propune să promoveze *noua metodă științifică de filosofare*, metodă care, pentru a o exprima în modul cel mai concis posibil, constă în *analiza logică a propozițiilor și conceptelor științei empirice*. Cu aceasta sunt indicate cele două note esențiale prin care ea se deosebește de metoda filosofiei tradiționale. Prima notă constă în faptul că filosofarea de acest tip se efectuează în strânsă legătură cu știința empirică, ba chiar numai în și prin ea, astfel încât o filosofie ca domeniu de cunoaștere propriu, alături sau deasupra științei empirice, nici nu mai este de admis. A doua notă indică în ce constă travaliul filosofic în știința empirică: în clarificarea propozițiilor ei prin analiză logică, în particular: în descompunerea propozițiilor în părți de propoziție (concepte), în reducerea, pas cu pas, a conceptelor la concepte de bază și a propozițiilor la propoziții de bază. Din această punere a problemei și decurge valoarea logicii pentru travaliul filosofic: ea nu mai este doar o disciplină filosofică alături de altele, ci, am putea să o spunem direct: *logica este metoda de filosofare*. Pe lângă aceasta, «logica» în sensul cel mai larg este înțeleasă ca punerea laolaltă a logicii formale, pure, și a logicii aplicate sau a teoriei cunoașterii.

---

[1] Este vorba de *Erkenntnis*, primul număr (1930-31).

Dorința de a pune o metodă strict științifică de filosofare în locul unei poezii conceptuale metafizice ar fi rămas doar o formă de pioșenie, dacă am fi avut la dispoziție ca instrument numai sistemul logicii tradiționale. Aceasta era cu totul incapabilă să satisfacă pretențiile la bogăția de conținut, rigurozitate formală și utilitate tehnică, pe care a trebuit să i le pună în față noua ei sarcină. Logica formală se baza pe sistemul aristotelico-scolastic, care în tot cursul dezvoltărilor sale, a cunoscut doar îmbunătățiri și întregiri insignifiante. În domeniul logicii aplicate (teoria metodelor) se aflau ce-i drept numeroase cercetări izolate, chiar unele opere de sinteză cuprinzătoare; acestea conțineau și multe considerații remarcabile după conținut, dar în raport cu precizia formării conceptuale și cu temeinicia analizei se situau pe o treaptă cam primitivă. În privința aceasta nu-i de făcut vreun reproș (cel puțin nu, întrucât ele aparțin secolului trecut); căci această stare a logicii aplicate era condiționată de insuficiența fundamentelor formale.

Pentru a crea un instrumentar nou, capabil de prestație, în locul celui vechi inutilizabil, s-ar fi cerut probabil un timp destul de îndelungat. Ba am fi cumva îndreptățiți să ne îndoim că logicienii ar fi fost în genere în stare de o asemenea operă prin propriile lor forțe. Din fericire se afla deja un instrument, o nouă logică, una dezvoltată în ultimii 50 de ani, ce-i drept chiar de către matematicieni. Prilejul l-au dat dificultățile din interiorul matematicii; la o aplicare mai generală semnificativă filosofic nu se gândește nimeni. Cei mai mulți filosofi au

luat până aci cunoștință de ea numai în mică măsură și, pentru propriul lor travaliu, au tras de aci prea puține foloase. Este bătător la ochi cu câtă precauție, chiar teamă, se apropie de această nouă logică ori cel mai adesea se învârt în jurul ei. Îi intimidează, desigur, veșmântul de formule matematic atrăgător; în fapt se ascunde aci instinctiv un sentiment opus. Și de această dată ei au presimțit-o corect; în această logică nouă se află - ceea ce și mulți dintre reprezentanții acesteia nu conștientizează - punctul de plecare pentru o schimbare radicală a vechii filosofii. Orice filosofie în sensul vechi, fie ea legată de Platon, Toma, Kant, Schelling ori Hegel ori construind o nouă «metafizică, a ființei» sau o «filosofie spiritualist-științifică», se dovedește, în fața judecății de neînduplecat a noii logici, nu numai ca ceva fals prin conținut, ci ca ceva de nesusținut logic și, ca atare, fără sens.

2. LOGICA NOUĂ

Noua logică a luat naștere în ultimele decenii ale secolului trecut. Prin legarea de ideile lui Leibniz și prin utilizarea principiilor mai vechi (De Morgan, 1847; Boole, 1854) s-au făcut primele încercări de reconstrucție cuprinzătoare a logicii de către Frege, Peano și Schröder (a se vedea Bibliografia de la sfârșitul articolului). Prin valorificarea acestor travalii pregătitoare, Whitehead și Russell au creat după aceea marea operă de bază a noii logici. «Principia Mathematica» (1910-1913); pe aceasta se sprijină toate lucrările ce au urmat în noua logică, încercând fie să o întregească, fie să o reconstruiască (aici sunt de

menționat numai câteva nume: școala de la Göttingen-Hilbert, Ackermann, Bernays, Behmann ș.a.; școala de la Warșowia-Chwistek. Lesniewski, Tarski ș.a.; Wittgenstein și Ramsey, care se situează în legătură cu el; alte precizări ulterioare aduse de Lewis și Frenkel).

Cea mai importantă motivație pentru formarea noii logici se afla în necesitatea reexaminării critice a fundamentelor matematicii. Este de reținut că, îndeosebi începând cu Leibniz și Newton, matematica a cunoscut un avânt neobișnuit, a dobândit o mulțime de noi cunoașteri. Asigurarea fundamentelor nu a ținut însă pasul cu această creștere rapidă a edificiului. De aceea, de aproximativ o sută de ani s-au făcut simțite eforturi puternice de clarificare a conceptelor de bază, eforturi încununate de succese în câteva situații; matematicienii au reușit să definească într-o formă mai riguroasă concepte importante, precum valoare-limită, cât diferențial, număr complex. Aceste concepte fuseseră utilizate deja de mult, într-o manieră practic fructuoasă, fără a poseda însă o definiție satisfăcătoare. Dar nu claritățiii conceptelor, ci numai instinctului sigur al marilor matematicieni i se datorează faptul că inaccesibilitatea formării conceptuale nu a pricinuit nici o nenorocire în matematică.

Eforturile de «examinare profundă a fundamentelor» au mers doar în mod treptat mai departe. Cu aceasta cercetarea nu s-a mulțumit însă să reorienteze diferitele concepte ale analizei către concepte de număr, considerate drept concepte de bază ale matematicii, ci și-a pus ca sarcină clarificarea logică a conceptelor

de număr ca atare. Această cercetare a *fundamentelor logice ale aritmeticii*, în scopul *analizei logice a numărului* a necesitat inevitabil un sistem logic capabil de randament prin cuprindere și precizie. Aceste cercetări au dat astfel un impuls puternic dezvoltării noii logici: mainte de toate, Peano, Frege, Whitehead, Russell și Hilbert – în lucrările lor de logică – au fost determinați nemijlocit să-și pună acest țel.

Mai urgentă încă era necesitatea unei noi construcții a logicii; și aceasta de îndată ce s-au observat anumite contradicții («Antinomii»), mai întâi în domeniul matematicii, contradicții care s-au evidențiat curând ca fiind de natură general-logică. Acestea se puteau depăși, însă numai printr-o radicală reconfigurare a logicii.

În cele ce urmează, sunt indicate câteva trăsături importante ale noii logici, înainte de toate acelea în care ea se deosebește de vechea logică și prin care ea a dobândit o semnificație general-științifică deosebită. Mai întâi vom arunca o privire asupra echipamentului simbolic, în care obișnuiește să se prezinte noua logică. După aceasta, urmează să fie date câteva indicații asupra bogăției de conținut ce se află, în primul rând, în luarea în considerație a relațiilor privind limitarea la predicate, iar mai departe să fie clarificat pe scurt modul în care contradicțiile deja numite au fost depășite prin așa-numita teorie a tipurilor. După aceste puncte de importanță intern-logică deosebită vom lua în considerație semnificația lor științific-universală, anume: posibilitatea deducerii matematicii din logică; clarificarea foarte importantă pentru filosofie a caracterului esențial tautologic al

propozițiilor logice; analiza conceptuală prin care știința este adusă la unitate; și, în fine, eliminarea metafizicii prin analiză logică.

3. METODA SIMBOLICĂ

Atunci când dăm de un studiu de logică modernă, ceea ce izbește privirea înainte de toate este o caracteristică exterioară, anume întrebuințarea de formule simbolice, care par asemănătoare celor ale matematicii. Originar, aceasta a și fost creată prin sprijin pe matematici; mai târziu însă a fost dezvoltată ca o formă mai aptă pentru un scop mai particular.

În matematică avantajul modalității simbolice de prezentare față de limba cuvintelor este de la sine înțeles. Propoziția devine mai pregnantă și mai clară, dacă nu mai scriem „dacă se înmulțește un număr cu un al doilea, se obține același rezultat ca și atunci când se înmulțește al doilea cu primul", ci: „pentru numere oarecare x, y valorează: $x \cdot y = y \cdot x$" sau, mai scurt și mai clar, cu întrebuințarea semnului general logistic: „$(x, y).\ x \cdot y = y \cdot x$".

Prin aplicarea simbolicii în logică se obține, înainte de toate, o rigurozitate a concluziei de neatins altfel. Aci deducția se petrece prin operarea cu formule (de unde și desemnarea „calcul", „calcul al propozițiilor", „calcul al funcțiilor"); reflecții de conținut conduc aci chiar mersul deducției, dar nu intră în deducție. Această metodă garantează faptul că în deducție nu se mai strecoară premise neobservate, ceea ce în deducția în limbajul cuvintelor poate fi cu greu evitat. O astfel de rigurozitate a concluziei

este deosebit de importantă în axiomatica anumitor domenii, de exemplu geometria. Din dezvoltarea istorică sunt cunoscute numeroase exemple de raționamente false, precum diferitele încercări de a deduce axioma paralelelor din restul axiomelor geometriei euclidiene. Aci de fiecare dată a fost presupusă tacit o propoziție echivalentă axiomei paralelelor și întrebuințată în deducție. La fel ca în deducția propozițiilor sunt necesare și în constituirea de concepte rigurozitate și claritate. Analiza cu mijloacele noii logici a arătat că multe concepte filosofice nu satisfac cerințele de rigurozitate; câteva trebuie altfel înțelese, altele trebuie eliminate ca fără sens (vezi cap. 9, mai departe).

Devine tot mai clar în prezent că teoria cunoașterii, care nu este în esență altceva decât logică aplicată, se poate tot atât de puțin lipsi de logistică, precum fizica de matematică.

4. LOGICA RELAȚIILOR

Noua logică se deosebește însă de cea veche nu numai prin forma prezentării, ci, înainte de toate, prin ample dezvoltări ale domeniului. Domeniile noi cele mai importante sunt teoria propozițiilor de relație și teoria funcțiilor propoziționale variabile. Aci va fi clarificată pe scurt numai teoria relațiilor.

Unica formă a propozițiilor (judecăților) în vechea logică era forma predicativă: „Socrate este un om", „toți (sau: câțiva) greci sunt oameni". Aci unui concept de subiect i se adaugă un concept de predicat, o proprietate. Încă Leibniz a stabilit cerința că logica ar trebui să ia în

consideraţie şi propoziţii în formă relaţionară. Printr-o astfel de propoziţie de relaţie, de exemplu „*a* este mai mare ca *b*", o relaţie se adaugă la două sau mai multe obiecte (dacă vrem: mai multor concepte de subiect). Proiectele lui Leibniz pentru o teorie a relaţiilor au fost desăvârşite abia de către noua logică. Deoarece vechea logică aprecia şi propoziţiile de relaţie ca propoziţii de formă predicativă. Prin aceasta însă unele raţionamente între propoziţii de relaţie, care sunt indispensabile pentru ştiinţă, devin imposibile. Se poate chiar, de pildă, ca propoziţia „*a* este mai mare ca *b*" să însemne: subiectului *a* i se atribuie predicatul „mai mare ca *b*". Atunci însă acest predicat constituie o unitate; *b* nu se poate obţine după o regulă de raţionare oarecare. Din propoziţia dată nu se poate conchide asupra prepoziţiei „*b* este mai mic decât *a*". În noua logică acest raţionament decurge în felul următor. Relaţia „mai mic" se defineşte ca fiind „conversa" relaţiei „mai mare". Concluzia numită mai sus se bazează atunci pe propoziţia generală: dacă există o relaţie între *x* şi *y*, atunci există conversa ei între *y* şi *x*. Încă un exemplu al propoziţiei care în vechea logică nu se poate dovedi: „dacă există un victorios, există un învins". În noua logică aceasta decurge din propoziţia logică: dacă o relaţie are un membru anterior, atunci are şi un posterior.

Propoziţiile de relaţie sunt neapărat necesare îndeosebi pentru ştiinţele matematice. Să luăm ca exemplu al unui concept geometric relaţia triadică „între" (pe linie dreaptă deschisă). Axiomele geometrice „*a* se află între *b* şi *c*, *a* se află între *c* şi *b*" , şi „a se află între *b* şi *c*, b nu se

află între *c* și *a*" pot fi exprimate numai în noua logică. În relația e predicativă am avea în primul caz predicatele „situat între *b* și *c*" și „situat între *c* și *b*" . Dacă ea se lasă nedescompusă, atunci nu se poate arăta cum ia naștere al doilea predicat prin reconfigurare din primul. Dacă din predicat se scot însă obiectele *b* și *c*, atunci propoziția „*a* se află între *b* și *c*" nu mai conferă o determinare numai unui obiect, ci la trei obiecte; cu aceasta ea este o propoziție de relație triadică.

Numitele relații „mai mare" și „între" sunt relații în care membrii nu pot fi aduși oricum într-o altă succesiune. Determinarea unei anumite ordini într-un anumit domeniu se bazează în esență pe utilizarea unor astfel de relații. Dacă pentru una dintre cele două persoane ale unei clase este cunoscut care e mai mare decât cealaltă, atunci este stabilită deja o ordine de succesiune a acestor persoane. S-ar putea crede că aceasta ar fi posibilă și cu ajutorul determinărilor predicative, anume întrucât fiecărei persoane i se atribuie ca însușire un număr ce exprimă o măsură determinată. Aci ar trebui însă din nou să se presupună că pentru fiecare din cele două numere este cunoscut care este mai mare. Fără întrebuințarea unei relații de ordonare formarea unei serii este astfel imposibilă. De aci rezultă indispensabilitatea teoriei relației pentru toate acele științe care au de-a face cu șiruri și ordini: aritmetica (șirul numerelor), geometria (șirul de puncte), fizica (orice măsură: cea a spațiului, timpului și a diferitelor mărimi după poziție).

Limitarea la propoziții de predicație a acționat fatal și asupra domeniului extralogic. Poate că Russell are dreptate când reduce o anumită cale greșită a *metafizicii* la următoarea

greșeală a logicii: dacă fiecare propoziție atribuie un predicat unui subiect atunci poate în esență să fie dat numai un subiect, Absolutul; și orice conținut de fapt (*Sachverhalt*) trebuie să constea în aceea că Absolutului îi revine un atribut oarecare. În modalități asemănătoare orice metafizică substanțializantă ar putea fi redusă la greșeala menționată.

Este totuși sigur că limitarea menționată a produs încetiniri însemnate și de lungă durată în fizică, precum, de pildă, reprezentarea substanțială despre materie. Trebuie să acceptăm însă, înainte de toate, că noțiunea spațiului absolut s-a bazat pe acea greșeală a logicii. Deoarece forma de bază a unui enunț asupra spațiului trebuia să fie predicativă, ea putea consta numai într-o determinare a locului unui corp. Întrucât Leibniz cunoscuse posibilitatea propozițiilor de relație, a putut să ajungă la înțelegerea corectă a spațiului: nu locul unui corp, ci relația sa de situare față de alte corpuri constituie conținutul de fapt elementar. El a fundamentat aceasta teoretico-gnoseologic: nu locul în sine, ci relațiile de situare sunt cele constatabile. Lupta lui Leibniz pentru interpretarea relativistă a spațiului împotriva celei absolutiste a adepților lui Newton a avut tot atât de puțin succes ca și provocările sale în logică. Ideile sale au fost preluate și duse până la capăt abia după 200 de ani, în același timp în ambele domenii: în logică, prin teoria relațiilor (De Morgan, 1858; Pierce, 1870), în fizică, prin teoria relativității (idei pregătitoare la Mach, 1883; Einstein, 1905).

5. ANTINOMIILE LOGICE

Aproximativ la hotarul dintre secole, în tânăra disciplină matematică a teoriei mulțimilor s-au ivit anumite contradicții („paradoxe") ciudate. Cercetarea mai îndeaproape a arătat curând că nu erau contradicții specific matematice, ci logic-generale, așa-numitele *antinomii logice*. Noua logică, în stadiul ei de dezvoltare de atunci, nu a fost în stare să învingă aceste contradicții; aceasta și constituia neajunsul pe care ea îl avea comun cu vechea logică, dar și un imbold în plus către o reconfigurare radicală a sistemului logicii. Lui Russell i-a reușit eliminarea contradicțiilor prin „teoria tipurilor". Cu aceasta prăpastia dintre vechea și noua logică a devenit și mai mare. Vechea logică se află nu doar mult mai săracă de conținut, ci, întrucât contradicțiile nu sunt înlăturate, nici nu-l mai ia în considerație (despre aceasta nici cele mai bune manuale de logică nu pomenesc încă nimic).

Să luăm în atenție cel mai simplu exemplu al unei antinomii (după Russell). Un concept trebuie să fie desemnat ca predicabil, dacă se înfățișează el însuși ca o proprietate. De pildă: conceptul „abstract" este abstract. Un concept trebuie desemnat ca impredicabil, dacă nu parvine el însuși ca o calitate. Exemplu: conceptul „virtuos" nu este virtuos. În virtutea principiului terțului exclus conceptul „impredicabil" este fie predicabil, fie impredicabil. Acceptat, el este predicabil; atunci, conform definiției pentru „predicabil", se înfățișează el însuși, este deci impredicabil. Acceptat, conceptul „impredicabil" este impredicabil; atunci acest concept este atribuit sieși, deci, după definiția dată

„predicabilului", el este predicabil. Ambele acceptări sunt astfel contradictorii. Există o întreagă serie de antinomii similare.

Teoria tipurilor constă numai în faptul că toate conceptele, deci proprietățile și relațiile, se împart în „tipuri". Să ne limităm pur și simplu la proprietăți. Vom deosebi: „indivizii", adică obiecte care nu sunt proprietăți (treapta zero); proprietăți ale indivizilor (prima treaptă); proprietăți ale proprietăților indivizilor (a doua treaptă) ș.a.m.d. Să luăm, de exemplu, ca indivizi, corpurile: „pătrat", „roșu" sunt atunci proprietăți ale primei trepte; „proprietate spațială", „culoare" sunt proprietăți ale celei de-a doua trepte. Teoria tipurilor spune: o proprietate din prima treaptă poate reveni numai indivizilor sau nu poate reveni; ea nu este însă raportabilă la proprietăți din prima treaptă ori din trepte superioare; o proprietate din a doua treaptă poate să revină sau să nu revină numai proprietății din prima treaptă, la indivizi ori proprietăți din a doua sau dintr-o treaptă superioară nu este raportabilă ș.a.m.d. Exemplu: dacă *a*, *b* sunt corpuri, atunci propozițiile „*a* este pătrat", „*b* este roșu" sunt fie adevărate, fie false, oricum, cu sens; mai departe, propozițiile „pătrat este o proprietate spațială" și „culoarea este o proprietate spațială" sunt adevărate; dimpotrivă, șirurile de cuvinte „*a* este o proprietate spațială", „pătrat este roșu", „culoarea este o proprietate spațială" sunt nici adevărate, nici false, ci lipsite de sens, simple propoziții aparente. Astfel de propoziții sunt evitate dacă un concept (proprietate) de treapta *n* este raportată numai la una asemenea ($n - 1$) de treapta întâi. De aci decurge, ca un caz par-

ticular deosebit de important, că ipotezele: o proprietate anumită fie se atribuie sieși, fie nu se atribuie, nu pot fi nici adevărate, nici false, ci sunt totdeauna fără sens.

Dacă se urmează regula acestei teorii a tipurilor, atunci, așa cum se observă ușor, antinomia „impredicabil" menționată nu poate să ia naștere. Căci atunci definițiile date pentru „predicabil" și pentru „impredicabil" nu pot fi stabilite (precizate), sunt dar fără sens. În aceeași modalitate sunt eliminate cu ajutorul teoriei tipurilor și restul de antinomii, nenumite aci.

6. MATEMATICA LUATĂ CA RAMURĂ A LOGICII

De eforturile în jurul unei noi logici aparține, așa cum s-a menționat, și analiza logică a aritmeticii. Deja Frege a ajuns la concluzia că matematica poate fi înțeleasă ca ramură a logicii. Această interpretare a fost confirmată de Whitehead și Russell într-o tratare sistematică. Se arată anume că fiecare concept matematic poate fi dedus din concepte de bază ale logicii și că fiecare propoziție matematică (întrucât valorează în orice domeniu de gândire posibil) poate fi dedusă din propoziții de bază ale logicii.

Cele mai importante concepte ale noii logici (care în parte sunt reductibile unul la altul) sunt următoarele: *1.* negația „nu", *2.* legăturile logice a două propoziții: „și", „sau", „dacă - astfel", *3.* „fiecare" (sau „toți"), „există"; *4.* „identic". Posibilitatea deducerii conceptelor aritmetice poate fi arătată într-un exemplu simplu: în numărul *doi* ca număr cardinal, adică indice al unui concept. Definim: „indicele

conceptului *f* este doi" trebuie să însemne „există un *x* și există un *y* în așa fel că *x* nu este identic cu *y*, *x* cade sub *f*, *y* este sub *f*, și că pentru orice *z* este valabil: dacă *z* cade sub *f*, atunci *z* este identic cu *x* sau identic cu *y*". Vedem că în această definiție a lui „doi" au fost utilizate conceptele logice menționate; riguros, aceasta se poate arăta numai într-o expunere simbolică. În mod asemănător pot fi deduse toate numerele naturale, iar mai departe și numerele pozitive și negative, fracțiile, numerele reale, numerele complexe, în fine, chiar conceptele analizei: limită, convergență, cât diferențial, integrală, continuitate ș.a.

Deoarece fiecare concept matematic este dedus din concepte logice de bază, orice propoziție matematică se poate traduce într-o propoziție despre concepte pur logice; această traducere este atunci (sub anumite condiții, cum s-a menționat) deductibilă din propoziții logice de bază. Să luăm ca exemplu propoziția aritmetică „1 + 1 = 2". Traducerea acesteia într-o propoziție pur logică pură: „dacă un concept *f* are indiciul *1* și un concept *g* indiciul *1*, și *f* și *g* se exclud unul pe altul, iar conceptul *h* este unirea (sau legarea) lui *f* și *g*, atunci *h* are indiciul 2". Această traducere reprezintă o propoziție a logicii conceptului (teoria funcțiilor propoziționale), care este deductibilă din propoziții logice de bază. În mod similar pot fi deduse ca propoziții logice tot restul propozițiilor aritmeticii și ale analizei (întrucât sunt universal-valabile în cel mai larg sens).

7. CARACTERUL TAUTOLOGIC AL LOGICII

Pe terenul noii logici se recunoaște clar caracterul esențial al propozițiilor logice. Aceasta a devenit o chestiune de cea mai mare importanță atât pentru teoria cunoașterii a matematicii, cât și pentru clasificarea problemelor filosofice mult controversate.

Deosebirea obișnuită între propoziții de bază și propoziții deduse în logică este arbitrară. Pentru o propoziție logică este neesențial să fie dedusă din oricare alte propoziții; ea lasă să i se recunoască valabilitatea prin propria sa formă.

Cu ajutorul conexiunilor logice, din două propoziții *p*, *q* se pot constitui alte propoziții, de exemplu „non - *p*", „*p* sau *q*", „*p* și *q*". Adevărul fiecăreia dintre aceste propoziții pune laolaltă nu atârnă de sensul propozițiilor *p* și *q*, ci numai de valoarea lor de adevăr, adică de faptul dacă acestea sunt adevărate sau false. Dar există patru combinații de valori de adevăr pentru *p* și *q*, anume: 1. *p* este adevărat și *q* este adevărat: WW; 2. WF, 3. FW; 4. FF. Sensul unei conexiuni logice este determinat prin aceea că propoziția formată cu ajutorul acestei corelații dintre *p* și *q* trebuie să fie adevărată în oricare din aceste patru cazuri, iar în restul falsă. De exemplu, dacă este determinat sensul lui „sau" (în plus neexclusivist) prin precizarea că propoziția „*p* sau *q*" trebuie să fie în primele trei cazuri adevărată, iar în cel de-al patrulea falsă. Propozițiile combinate se pot combina mai departe. Să luăm un exemplu: „(non-*p* și non - *q*) sau (*p* sau *q*)". Putem determina acum valorile de adevăr în cele patru cazuri mai întâi pentru

propoziții parțiale și apoi pentru întreaga propoziție; ajungem în exemplul amintit la un rezultat remarcabil. „Non-*p*" este adevărat numai în cel de-al treilea și al patrulea caz; „non-*q*" numai în al doilea și al patrulea caz; în consecință „non-*p* și non-*q*" numai în al patrulea caz.

pq	non-p	non-q	non-p și non-q	p sau q	(non-p și non-q) sau (p sau q)
1. WW	F	F	F	W	W
2. WF	F	W	F	W	W
3. FW	W	F	F	W	W
4. FF	W	W	W	F	W

„p sau q" este în primele trei cazuri adevărat, deci întreaga propoziție „(non-*p* și non-*q*) sau (*p* sau *q*)" este în fiecare caz adevărată. O astfel de formulă, care nu depinde nici numai de sens și nici de valoarea de adevăr a propozițiilor ce survin în ea, ci este cu necesitate adevărată pentru oricare propoziție adevărată sau falsă, se numește *tautologie*. Tautologia este adevărată pe baza simplei ei forme. Se poate arăta că toate propozițiile logicii, deci, după interpretarea prezentată aci, și toate propozițiile matematicii sunt tautologii.

Dacă se comunică o propoziție construită, de exemplu „plouă (acum aici) sau ninge", aflăm astfel prin ea ceva despre realitate, întrucât din conținuturile de fapt privitoare la ea le exclude pe unele, iar pe altele le arată ca posibile. În exemplul dat există patru posibilități: 1. plouă și ninge, 2. plouă, dar nu ninge, 3. nu plouă, dar ninge, 4. nu plouă, nici nu ninge. Propoziția menționată exclude cea de a patra posibilitate și indică pe celelalte

trei. Dimpotrivă, dacă se exprimă o tautologie, cu aceasta nu este exclusă nici o posibilitate, ci toate sunt lăsate în deschis. De aceea, din ele nu aflăm nimic despre realitate; exemplu: „plouă (acum aici) sau nu plouă". Tautologiile sunt astfel *goale de conținut*, nu spun nimic. Ele nu angajează însă cumva vulgaritatea; tautologia menționată e trivială, dar, dimpotrivă, în cazul celorlalte, caracterul tautologic nu se recunoaște la prima vedere.

Toate propozițiile logicii sunt tautologice și goale de conținut; din ele nu se poate conchide în nici un fel cum trebuie să fie sau cum nu poate să fie realitatea. Oricărei metafizici logicizate, așa cum în cea mai mare măsură a fost expusă de Hegel, îi este astfel barată orice îndreptățire.

Și matematica, considerată ca ramură a logicii, este tautologică. În modul kantian de exprimare: propozițiile matematicii sunt analitice, nu sunt propoziții sintetice a priori. Cu aceasta apriorismului i-a fost retras cel mai tare argument. Empirismul, concepția după care nu există cunoaștere sintetică a priori, a ajuns astfel la cea mai mare dificultate în interpretarea matematicii, dificultate pe care nu a putut-o învinge nici Mill. Prin aceasta a fost eliminată concepția după care propozițiile matematice nu sunt nici empirice, nici sintetice a priori, ci sunt analitice.

8. ȘTIINȚA UNITARĂ

În raport cu logica pură, laolaltă cu problemele ei formale, deosebim *logica aplicată*: analiza logică a conceptelor și propozițiilor diferitelor ramuri ale științei. Și pe acest teren,

nona logică a înregistrat progrese îmbucurătoare, bineînțeles în măsura în care și cele mai bune lucrări au fost dedicate problemelor formale.

Din analiza conceptelor științifice a ieșit la iveală faptul că, toate conceptele, fie că aparțin, după clasificare obișnuită, domeniului științelor naturii, psihologiei sau științelor sociale, conduc la o bază comună: ele se lasă reduse la concepte inițiale (*Wurzelbegriffe*), care se raportează la „dat", la conținuturile nemijlocite ale trăirii. Mai întâi sunt reductibile la dat toate conceptele propriu-zis psihice, adică acelea care se raportă la fenomenele psihice ale însuși subiectului cunoscător. Toate conceptele psihice conduc la ceea ce este ca atare psihic, deoarece orice fenomen psihic este constatabil prin percepție. Din conceptele psihice se constituie cele străine psihicului, care se raportează la fenomenele psihice ale restului de subiecte. Și, în fine, conduc la concepte de felul menționat toate conceptele social-științifice. Rezultă astfel un arbore genealogic de concepte (sistem de constituire), în care fiecare concept al științei trebuie să-și afle locul său, conform deducerii sale din alte concepte și, în cele din urmă, din dat (*Gegebene*). Teoria constituirii arată mai departe că în mod corespunzător se lasă retradusă într-o propoziție despre dat („pozitivism metodic") și oricare propoziție a științei.

Un al doilea, de asemenea un sistem de constituire cuprinzător alcătuiește, ca și concepte de bază, toate conceptele psihice, adică cele care se raportează la evenimente spațio-temporale. La ele sunt reduse conceptele psihologice și social-științifice, așa cum aceasta corespunde behaviorismului („materialism metodic").

Vorbim de pozitivism, respectiv materialism „metodic", deoarece aci tratarea privește numai metoda reducerii conceptuale, în timp ce rămâne complet eliminată teza matafizic-pozitivistă despre realitatea datului și teza metafizic-materialistă despre realitatea psihicului. De aceea sistemul de constituire pozitivist și cel materialist nu se află în opoziție unul cu altul. Ambele există de drept și sunt indispensabile. Sistemul pozitivist corespunde punctului de vedere teoretico-gnoseologic, deoarece în el se arată valabilitatea unei cunoașteri prin reducere la dat. Sistemul materialist corespunde punctului de vedere al științelor reale, deoarece în el toate conceptele sunt reduse la psihic, la unicul domeniu care dă la iveală legitatea general-valabilă și face posibilă cunoașterea intersubiectului.

În felul acesta, analiza logică cu mijloacele noii logici conduce la *știința unitară* (*Einheitswissenschaft*). Nu există științe deosebite cu metode fundamental deosebite sau doar izvoare de cunoaștere deosebite, ci numai *o știință*. În ea își află locul toate cunoașterile, chiar ca și cunoștințe principial de același gen; deosebirea lor aparentă este stimulată doar prin deosebirea limbilor parțiale, în care obișnuiesc să se exprime.

9. ELIMINAREA METAFIZICII

Din teza caracterului tautologic al logicii reiese și faptul că orice raționament este tautologic: propoziția-concluzie afirmă totdeauna (sau cel puțin) ceea ce afirmă premisele, numai că într-o altă formă lingvistică. Dintr-un conținut de fapt nu se poate deduce niciodată altceva.

(După înțelegerea obișnuită aceasta se petrece în raționamentul inductiv; analiza logică va conduce însă la o altă interpretare, la care aci nu se poate ajunge). De aci decurge imposibilitatea oricărei metafizici, care din experiență vrea să conchidă asupra transcendentului, asupra a ceea ce se află dincolo de experiență, necognoscibilul însuși; de exemplu asupra „lucrului în sine" dincolo de lucrurile experienței, asupra „necondiționatului", „Absolutului" dincolo de orice condiționat, asupra „esenței" și „sensului" evenimentelor dincolo de evenimentele ca atare. Deoarece raționamentul riguros nu poate conduce niciodată de la experiență la transcendent, concluziile metafizice conțin în mod necesar lacune; prin aceasta ia naștere aparența unei transcendente. Se introduc concepte care nu sunt reductibile nici la dat, nici la psihic. Acestea sunt de aceea simple concepte de aparență (*Scheinbegriffe*), care atât din punct de vedere teoretico-gnoseologic, cât și de conținut - științific sunt de recuzat. Fie ele cât de mult sanctificate prin tradiție și acoperite de sentimente, acestea sunt cuvinte fără sens.

Cu ajutorul metodelor celor mai riguroase ale noii logici poate astfel să fie proiectată o purificare de fond a științei. La o analiză logică orice propoziție a științei trebuie să se adeverească a fi una cu sens. Pe lângă aceasta se află că mai este vorba fie de o tautologie, fie de o contradicție (negația unei tautologii); atunci propoziția aparține domeniului logicii; inclusiv matematicii. Dacă propoziția este un enunț cu conținut, adică nici tautologic, nici contradic-

toriu, atunci este o propoziție empirică. Aceasta este reductibilă la dat, și astfel principial la adevăr sau fals indecis. De acest fel sunt propozițiile (adevărate, respectiv false) ale științei reale. În mod principial chestiuni la care nu se poate răspunde nu există. Filosofie ca teorie, ca sistem de propoziții proprii alături de cele ale științei, nu există. A te îndeletnici cu filosofia nu înseamnă nimic altceva decât: a clarifica prin analiză logică concepte și propoziții. Instrumentul în acest caz îl constituie noua logică.

Indicații bibliografice

Opera principală a logisticii (logica simbolică): A.M. Whitehead și B. Russell, *Principia Mathematica* (în lb. engleză), University Press, Cambridge, 3 vol., 1910-1913; ed. 2-a (vol. I cu întregiri, vol. II și III neschimbate), 1925-1927.

Pentru introducere: D. Hilbert și W. Ackermann, *Grundzüge der theoretischen Logik*, Springer, Berlin, 1928; R. Carnap, *Abriss der Logistik, mit besonderer Berücksichtigung der Relationstheorie und ihrer Anwendungen. Schr. zur wiss. Weltauff.* Bd. 2. Springer, Wien, 1929.

Dezvoltarea istorică: C.I. Lewiss, *Survey of symbolic logic*, Univ. of Cal. Press, Berkeley, 1918. Enthält Literaturangeben bis 1917; die neuere Literatur ist aufgeführt in: A. Fraenkel, *Einleitung in die Mengenlehre*, Springer, Berlin, (1919), 3. Aufl., 1928.

Cele mai importante opere mai vechi: G. Frege, *Begriffsschrift Eine der arithmetischen nachgebildete Formalsprache des reinen Denkens*, Nebert, Halle, 1879. - Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begsiff der Zahl*, Koebner, Breslau, 1884. - Frege, *Grundgesetze der Arithmetik*, 2 Bde. Pohle, Jena, 1893, 1903. - G. Peano, *Notations de logique mathématique*, Bocca, Torino, 1894. - Peano (mit anderen), *Formulaire de mathématique*, Bocca, Torino, (1895) 1908. - E. Schröder, *Vorlesungen über die Algebra der Logik*, 3 Bde. Teubner, Leipzig, 1890-1905.

Semnificația logicii relațiilor pentru filosofie: B. Russell, *Unser Wissen von der Aussenwelt* (1914), Meiner, Leipzig, 1926, pp. 49-67.

Antinomiile logice: a se vedea mai sus: *Principia Mathematica. Zur Übersicht über die Problemsituation, mit Literaturangeben*: Fraenkel, *Mengenlehre* (s.o.), cap. 13-15.

Deducerea matematicii. Hauptwerk: *Principia Mathematica* (s.o.). *Zur Einführung: B. Russell, Einführung in die mathematische Philosophie* (1919), Dreimasken - V., München, 1923. - H. Behmann, *Mathematik und Logik*, Teubner, Leipzig, 1927 (*Mit eigener Symbolik*) - *Leichtverständlich*: R. Carnap, *Die Mathematik als Zweig der Logik*, in: *Blätter für deutsche Philosophie*, IV, 1930.

Caracterul tautologic al logicii: L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, With an introduction by R. Russell (Deutsch-englische Parallelausgabe. Kegan Paul, London, 1922).

Analiză conceptuală, Teoria constituirii. Russell, *Aussenwelt* (s.o.). - E. Carnap, *Der logische Aufbau der Welt*, Benary, Berlin, 1928.

Eliminarea metafizicii. M. Schlick, *Erleben, Erkennen, Metaphysik; Kantstudien* 31, 146-158, 1926. - Carnap, Aufbau (s.o.), R. Carnap, *Scheinprobleme in der Philosophie. Das Fremdpsychische und der Realismusstrat,* Benary, Berlin, 1928.

DEPĂȘIREA[1] METAFIZICII PRIN ANALIZA LOGICĂ A LIMBAJULUI[2]

---

[1] Termenul „Überwindung" aci traduce sensul său figurat. Sensul primar este: *învingere, biruire, chiar eliminare.* Termenul a făcut epocă în raportarea critică a unor contemporani (Nietzsche, N. Hartmann, M. Heidegger ș.a.) la istoria metafizicii, preconizând de fapt o schimbare radicală, cumva o cotitură în conceperea obiectului metafizicii. Semnificativă este dezbaterea din *Sein und Zeit* despre ființă, aparținând lui Heidegger, autorul cu care R. Carnap se angajează aci în dispută.

[2] *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, în: ERKENNTNIS. Im Auftrag der Gesellschaft für empirische Philosophie Berlin und des Vereins Ernst Mach in Wien, hrsg. von R. Carnap und H. Reichenbach, F. Meiner in Leipzig, Zweiter Band (1932), pp. 219-241. Numele lui Carnap e însoțit (în paranteză) de precizarea „Prag" (orașul unde desfășura activitatea profesională pe atunci). Textul este precedat de următorul sumar: 1. Introducere. 2. Semnificația unui cuvânt. 3. Cuvinte metafizice fără semnificație. 4. Sensul unei propoziții. 5. Propoziții metafizice aparente. 6. Lipsa de sens a oricărei metafizici. 7. Metafizica - expresie a sentimentului vieții.

Notele de la p. 48 și 55 aparțin lui Carnap.

1. INTRODUCERE

Nu este greu de observat că, de la scepticii greci și până la empiriștii secolului al XIX-lea, *metafizicii* nu i-au lipsit deloc *adversarii*. Modalitatea reticențelor pretextate de aceștia a fost însă extrem de variată. Astfel, unii au considerat că doctrina metafizicii ar fi *falsă*, întrucât contrazice cunoașterea din experiență. Alții însă au tratat-o ca *incertă*, deoarece modul ei de punere a problemelor ar depăși granițele cunoașterii umane. În fine, mulți antimetafizicieni au declarat preocuparea cu probleme metafizice drept una cu totul *nefructuoasă*; dacă s-ar putea să li se dea sau nu vreun răspuns, nu este necesar nicidecum să ne îngrijim de aceasta; ar însemna să ne consacrăm timpul unei sarcini practice, pe care și-o pune zilnic orice om activ!

Prin dezvoltarea *logicii moderne* a devenit posibil un răspuns nou și mai categoric la chestiunea privind valabilitatea și legitimitatea metafizicii. Cercetările de «logică aplicată» sau de «teoria cunoașterii», care-și pun ca sarcină să clarifice prin analiză logică conținutul cognitiv al propozițiilor științifice, și cu aceasta semnificația cuvintelor („conceptelor") ce figurează în enunțuri, conduc atât la un rezultat pozitiv, cât și la unul negativ. Rezultatul pozitiv este dobândit pe terenul științei empirice: sunt clarificate conceptele particulare utilizate în diferite ramuri ale cunoașterii; este dovedită totodată conexiunea lor formal-logică și teoretico-gnoseologică. Pe terenul *metafizicii* (inclusiv al oricărei filosofii a valorii și oricărei

științe a normei) analiza logică conduce însă la un rezultat negativ, anume că *așa-zise propoziții ale acestui domeniu sînt cu totul lipsite de sens* (*sinnlos*)[1]. Cu aceasta s-a obținut o eliminare (*Überwindung*) radicală a metafizicii, ceea ce nu era nicicum posibil numai pornind de la punctele de vedere antimetafizice mai timpurii. Desigur, idei înrudite se găsesc deja în unele considerații anterioare, de pildă în cele de manieră nominalistă; realizarea decisivă însă este posibilă abia astăzi, după ce logica[2], prin dezvoltarea pe care ea a luat-o în ultimele decenii, a devenit o unealtă de o rigurozitate cu totul aparte.

Atunci când spunem că așa-numitele propoziții ale metafizicii sunt *lipsite de sens*, acest termen este luat în sensul cel mai riguros. În sens neriguros se obișnuiește uneori să se desemneze ca lipsită de sens o propoziție sau o

---

[1] Este vorba de o clasificare a enunțurilor devenită deja „clasică": enunțuri cu sens (*sinnvoll*), goale (sau indiferente) față de sens (*sinnleer*) și fără sens (*sinnlos*). Primele țin de domeniul științelor (naturii, îndeosebi), cele din urmă ar aparține metafizicii; între ele se situează formalismele logico-matematice. Planul a ceea ce este „sinnlos" este aci în principal destinat metafizicii, ceea ce (îndreptățit sau nu în polemica de față) rămâne, totuși, discutabil; căci nu poate fi deloc exclusă orice construcție metafizică.

[2] De reținut că studiul de față se situează în continuarea celui intitulat: *Die alte und die neue Logik* (în: *Erkenntnis*, I. Band, 1930-1931, pp. 12-26) în care este rezumată concepția lui Carnap despre logică: logica limbajului (analiza logică a enunțurilor), înainte de a fi logica gândirii sau, altfel, corectitudinea de sens precede și condiționează corectitudinea logic-formală (Mai pe larg: Al. Boboc, *Filosofia contemporană*, EDP, 1982, pp. 250-255).

chestiune lipsită de interes, anume atunci când punerea ei este cu totul nefecundă (de exemplu chestiunea: „Cât de mare este greutatea medie a corpului acelor locuitori ai Vienei al căror număr de telefon se termină cu «3»); sau o propoziție care în mod evident este în întregime falsă (de exemplu, „în anul 1910 Viena avea 6 locuitori"), ori o alta, care nu numai empiric, ci și logic este falsă, și deci contradictorie (de pildă, „Fiecare dintre persoanele A și B este cu un an mai în vârstă decât cealaltă"). Propozițiile de acest gen, fie ele nefecunde sau false, sunt totuși cu sens (*sinnvoll*); căci numai propozițiile cu sens se pot în genere împărți în (teoretic) fecunde și nefecunde, adevărate și false. În sens riguros, *lipsit de sens* (*sinnlos*) este, dimpotrivă, un aliniament prolix de cuvinte care, într-o limbă determinată, existentă, nu constituie nicicum o propoziție[1]. La prima vedere, un astfel de aliniament prolix de cuvinte ar avea aparența unei propoziții; de aceea, în asemenea caz o numim o *propoziție-aparentă* (*Scheinsatz*)[2]. Teza noastră susține însă că prin analiză logică pretinsele propoziții ale metafizicii se arată a fi propoziții-aparente (pseudo-propoziții).

O limbă constă dintr-un vocabular și o sintaxă, adică dintr-o sumă de cuvinte care au o semnificație, și din reguli de formare a propo-

---

[1] „Sinnvoll" este astfel prezent acolo unde e vorba de valorile de adevăr, chiar dincolo de restricția (adusă de Wittgenstein): enunțurile științelor naturii. „Sinnlos" acoperă astfel și lipsa de sens absolut, cumva contrasensul.

[2] Pentru „Scheinsatz" se poate accepta (poate mai exact!): pseudo-propoziții.

ziției; aceste reguli indică felul cum se pot forma propoziții din cuvinte de diferite specii. În conformitate cu aceasta, există două feluri de pseudo-propoziții: sau cele în care figurează cuvinte despre care s-a admis prin eroare că ar avea semnificație; sau cele în care cuvintele componente au în mod individual sens, dar sunt asamblate contrar sintaxei, astfel încât nu pot da o propoziție cu sens. În exemple vom vedea că pseudo-propoziții de ambele feluri se găsesc în metafizică. Mai târziu va trebui să reflectăm însă la temeiurile ce pledează pentru afirmația noastră, anume că întreaga metafizică constă din astfel de pseudo-propoziții.

2. SEMNIFICAȚIA UNUI CUVÂNT

Atunci când un cuvânt (într-o limbă constituită) are o semnificație, se obișnuiește să se spună că el ar desemna un «concept»; dacă luăm în seamă doar aparența că un cuvânt are o semnificație, în timp ce de fapt el nu are nici una, atunci vorbim despre un «concept-aparent» (*Scheinbegriff*). Cum să explicăm formarea unui astfel de concept? Nu a fost oare introdus în limbă fiecare cuvânt numai cu scopul de a exprima ceva determinat, astfel încât, încă de la prima sa întrebuințare, el are o semnificație determinată? Cum pot fi date atunci în limbajul tradițional cuvinte lipsite de semnificație? Ce-i drept, originar, fiecare cuvânt (în ciuda unor rare excepții, în sprijinul cărora mai târziu vom da un exemplu) are o semnificație. Adesea în cursul dezvoltării istorice un cuvânt își schimbă semnificația. Se întâmplă însă uneori că un

cuvânt își pierde vechea semnificație fără să primească una nouă. Astfel se și formează un pseudo-concept.

În ce constă deci *semnificația unui cuvânt?* Ce convenții privitoare la un cuvânt trebuie să fie întrunite pentru ca acesta să aibă o semnificație? (Nu are importanță aci dacă aceste condiții sunt formulate explicit, ca în cazul câtorva termeni și simboluri din știința modernă, sau sunt convenite tacit, cum se obișnuiește în cazul celor mai mulți termeni ai limbajului tradițional). În primul rând, trebuie să avem stabilită *sintaxa* cuvântului, adică modul intrării sale în forma propozițională cea mai simplă, în care acesta se poate petrece; numim această formă propozițională *enunț elementar* (*Elementarsatz*). Forma elementară de enunț pentru cuvântul „piatră" este, de exemplu, «x este o piatră»; în enunțuri de această formă, în locul simbolului general «x» se află o anumită indicare a ceva din categoria lucrului, de pildă «acest diamant», «acest măr». În al doilea rând, pentru enunțul elementar S al cuvântului corespunzător trebuie să se dea răspuns la următoarea chestiune, pe care o putem formula în modalități diferite.

1. Din ce specii de propoziții este *deductibil S* și ce propoziții sunt deductibile din S?

2. Sub care condiții poate S să fie adevărat și sub care fals?

3. Cum să-l *verificăm* pe S?

4. Ce *sens* are S?

(1) este formularea concretă, formularea (2) se adaptează modalității de discurs al logicii,

(3) modalității de discurs al teoriei cunoașterii, (4) celei a filosofiei (fenomenologiei). Că ceea ce filosofii vizează cu (4) este sesizat prin (2) a enunțat-o explicit Wittgenstein: sensul unui enunț stă în criteriul său de adevăr.

[(1) este formularea „metalogică"; o expunere exhaustivă a metalogicii ca teorie a sintaxei și sensului, adică a relațiilor de derivare, poate fi dată mai târziu și în alt context].

Pentru un mare număr de cuvinte, chiar pentru cea mai mare parte a termenilor utilizați în științe, semnificația poate să fie indicată prin referirea la alți termeni („constituire", definiție). De exemplu: „«antropode» sunt animale cu un corp articulat, extremități articulate și un înveliș al corpului din chitină". Prin aceasta, pentru forma elementară de enunț a cuvântului „antropod", anume pentru forma „lucrul ce este un antropod", s-a și dat răspuns la întrebarea formulată mai sus; s-a stabilit că un enunț de forma aceasta trebuie să fie derivabil din premise de forma „x este un animal", „x are un corp articulat", „x are extremități articulate", „x are un înveliș corporal din *chitină*", precum și invers, anume că fiecare dintre aceste din urmă enunțuri va decurge din enunțul elementar. Prin aceste determinări privind derivabilitatea (în alte moduri de expresie: privind criteriul de adevăr, metoda de verificare, sensul) enunțului elementar despre „antropod", semnificația cuvântului „antropod" a fost pe deplin stabilită. Fiecare cuvânt al limbajului este raportat astfel la alte cuvinte, iar finalmente la cuvintele ce survin în așa-numitele „enunțuri de observație" sau

„enunțuri protocolare"[1]. Cuvântul își dobândește semnificația tocmai prin această raportare.

Chestiunea privind conținutul și forma primelor enunțuri (enunțuri protocolare), care până acum nu și-a aflat încă un răspuns definitiv, putem să o lăsăm cu totul la o parte în examinarea noastră. În teoria cunoașterii se obișnuiește a se spune că primele enunțuri se referă la «dat»; în chestiunea care privește datul ca atare nu s-a ajuns însă la un acord. Uneori se admite concepția după care enunțurile asupra datului privesc calitățile cele mai simple ale simțurilor și sentimentului (de pildă, „cald", „albastru", „bucurie" ș.a.), alții înclină spre concepția după care în primele enunțuri e vorba de experiența trăirilor globale și raporturile lor de asemănare; o concepție mai larg răspândită vizează faptul că până și primele enunțuri vorbesc deja despre lucruri. Independent de diversitatea acestor conceperi, rămâne stabilit însă că o înșiruire de cuvinte are un sens numai dacă relațiile sale de derivare se stabilesc pornind de la enunțuri protocolare, acestea putând să fie de o natură sau alta; la fel și în cazul unui cuvânt: el are o semnificație numai dacă enunțurile în care acestea figurează sunt reductibile la enunțuri protocolare.

---

[1] În *Erkenntnis*, Carnap a publicat studiul: *Über Protokollsätze* (Bd. 3, 1932/33), în cadrul unei discuții mai largi despre această temă. „Protokollsatz" înseamnă enunț asupra datului imediat, asupra a ceea ce este trăit imediat și, ca atare, considerat ca verificat și trecut într-un „protocol" (un tabel), de la care se pleacă în *verificarea* enunțurilor.

Întrucât semnificația unui cuvânt este determinată prin criteriul său (altfel exprimat: prin relațiile de deducere a enunțului său elementar, prin condițiile sale de adevăr, prin metoda verificării sale), după stabilirea criteriului nu se mai poate dispune de ceea ce se vrea cu cuvântul «a viza». Dacă nu se poate oferi mai puțin decât criteriul, atunci cuvântul capătă cu aceasta o semnificație precisă; dacă însă nu se poate da nimic mai mult decât criteriul, atunci cu aceasta totul este determinat. În criteriu este conținută implicit semnificația; rămâne numai să o explicităm după nevoi.

Să luăm, cu titlu de exemplu, faptul că cineva formează noul cuvânt „babig"[1] și afirmă că există lucruri care sunt „babig" și altele care nu sunt „babig". Pentru a afla semnificația acestui cuvânt, vom apela la criteriul: cum se stabilește, într-un caz concret, dacă un lucru este sau nu este „babig"? Înainte de toate, putem presupune că întrebarea rămâne fără răspuns; s-ar spune că nu există un criteriu experimental pentru „babigitate". În acest caz, nu vom considera ca admisibilă utilizarea cuvântului în cauză. Dacă cel ce-l folosește susține, totuși, că există lucruri „babige" și lucruri „nebabige", atunci pentru intelectul sărăcăcios, finit al omului, deosebirea în cauză rămâne o eternă enigmă, iar noi, la rândul nostru, vom considera aceasta drept o vorbărie goală. Poate că cel ce o susține ne va asigura însă că prin cuvântul „babig" el semni-

[1] „babig", (apoi „bebig"), cuvinte prin care se subliniază că ceva nu înseamnă nimic, ceva ce poate ilustra doar imposibilitatea realizării semnificației.

fică totuși ceva. Prin aceasta aflăm numai faptul psihic că o anumită reprezentare și anumite sentimente se asociază cu acest cuvânt. Prin acest fapt însă cuvântul nu capătă neapărat semnificație. Dacă pentru noul cuvânt nu se poate stabili nici un criteriu, atunci propozițiile în care el survine nu exprimă nimic, sunt pur și simplu pseudo-propoziții.

În al doilea rând, să luăm în considerație cazul în care se poate stabili criteriul pentru un nou cuvânt, să zicem „bebig"; fie, deci, propoziția: «acest lucru e bebig» totdeauna atunci și numai atunci adevărată, dacă lucrul este pătrat (Pentru considerațiile noastre este astfel fără importanță, dacă acest criteriu ne este dat în mod expres ori dacă îl stabilim prin faptul că examinăm cu atenție în care cazuri cuvântul este întrebuințat în mod afirmativ și în care în mod negativ). Atunci vom spune: cuvântul „bebig" are aceeași semnificație ca și cuvântul „pătrat". Vom privi ca inadmisibil acest fapt, dacă cei care utilizează cuvântul ne spun însă că prin el ei au „desemnat" cu totul altceva decât „pătrat"; orice lucru pătrat ar fi astfel și „bebig", precum și invers, totul bazându-se pe faptul că patrulateralitatea ar fi expresia vizibilă pentru „bebigitate", aceasta însă instituind ea însăși o proprietate secretă, neperceptibilă. Vor constata astfel că, odată stabilit criteriul și totodată stabilit că „bebig" înseamnă „pătrat", atunci nu mai suntem liberi să desemnăm cu termenul în cauză un anumit acesta sau acela.

Să recapitulăm pe scurt rezultatul deliberărilor noastre. Fie „a" un cuvânt oarecare, iar „S (a)" enunțul elementar în care intră acesta.

Condiția necesară și suficientă pentru ca „a" să aibă o semnificație se poate reda atunci în fiecare din formulările ce urmează, care în esență spun același lucru:

1) *Indiciile experimentale* ale lui „a" sunt cunoscute.

2) Se stabilește ce enunțuri protocolare „S(a)" se pot *deduce* de aci.

3) Sunt stabilite *condițiile de adevăr* pentru „S(a)".

4) Procedeul de *verificare* a lui „S(a)" este cunoscut[1].

3. TERMENI METAFIZICI FĂRĂ SEMNIFICAȚIE

În cazul multor termeni ai metafizicii se observă că ei nu satisfac tocmai condițiile menționate, că sunt astfel fără semnificație.

Să luăm ca *exemple* termenul metafizic „principiu" (chiar ca principiu de existență, nu ca principiu de cunoaștere sau axiomă). Diferiți metafizicieni dau răspuns la întrebarea: care este „principiul (suprem) al lumii (sau „al lucrurilor", „al ființei", „al ființului"), de pildă: apa, numărul, forma, mișcarea, viața, spiritul, Ideea, Inconștientul, fapta, binele și altele încă. Pentru a afla semnificația pe care o are termenul „principiu" în această chestiune metafizică, trebuie să-i întrebăm pe metafizicieni sub ce conotații o

---

[1] Pentru concepția logică și teoretico-gnoseologică ce stă la baza expunerii noastre, menționăm aci pe scurt următoarele: Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, 1922; Carnap, *Der logische Aufbau der Welt*, 1928; Waismann, *Logik, Sprache, Philosophie* (în pregătire).

propoziție de forma „*x* este principiul lui *y*" trebuie să fie adevărată și sub ce condiții falsă; cu alte cuvinte: punem întrebarea despre caracteristica sau despre definiția termenului „principiu". Metafizicianul ne va răspunde astfel: „*x* este principiul lui *y*" trebuie să însemne „*y*" rezultă din *x*", „ființa lui *y* se bazează pe ființa lui *x*", „*y* există prin *x*" ș.a. Acești termeni sunt însă echivoci și nedeterminați. Adesea ei au însă o semnificație clară; de pildă, spunem despre un lucru sau fenomen *y* că el „derivă" adeseori din *x*, dacă observăm că lucruri și fenomene de genul lui *x* urmează adeseori sau totdeauna din lucruri sau fenomene de genul lui *y* (raportul cauzal în sensul unei succesiuni legice). Dar metafizicianul ne spune că el nu vizează acest raport empiric constant; căci astfel tezele sale metafizice nu ar fi decât simple enunțuri de experiență, de același fel ca cele ale fizicii. Cuvântul „a deriva" nu trebuie astfel să aibă aci semnificația unui raport de succesiune temporală și condițională, pe care o are de obicei. Totuși, pentru nici o altă semnificație nu ne este dat vreun criteriu. Ca urmare, pretinsa semnificație „metafizică" pe care ar putea să o aibă cuvântul, spre deosebire de cea empirică, în genere nici nu există. Dacă ne gândim la semnificația originară a cuvântului *principium* (sau a cuvântului grec corespunzător ἀρχή), atunci observăm că survine aci același curs al dezvoltării de mai sus. În mod expres, cuvântului i-a fost retrasă semnificația originară de „început"[1]; el nu mai trebuie să însemne Primul în accepție temporală,

[1] *Anfang* = început, dar și geneză, originea a ceva.

ci într-o alta, specific metafizică. Pentru această „accepție metafizică" nu ne sunt date nici un fel de criterii. În ambele cazuri cuvântului i-a fost luată astfel semnificația mai timpurie, fără ca să i se dea una nouă; cuvântul a rămas doar ca o coajă goală. Încă dintr-o perioadă semnificativă timpurie i s-au asociat mereu diverse reprezentări; ele se leagă cu noile reprezentări și sentimente prin intermediul contextului în care se întrebuințează de-acum cuvântul. Prin aceasta cuvântul nu capătă însă o semnificație si rămâne mai departe lipsit de ea, atâta timp cât nu se poate afla o cale de verificare.

Un alt exemplu îl constituie cuvântul *„Dumnezeu"*. În situația aceasta trebuie să deosebim, abstracție făcând de variatele sale întrebuințări în cadrul fiecărui domeniu, uzul limbajului în trei cazuri sau perioade istorice, care de altfel s-au succedat de-a lungul istoriei. În întrebuințarea *mitologică* cuvântul are semnificație clară. Cu acest cuvânt (resp. cu cele paralele ale altor limbi) sunt desemnate uneori ființe corporale care domnesc într-un fel în Olimp, în cer sau în lumea subterană și care sunt înzestrate, într-o măsură mai mult sau mai puțin perfectă, cu putere, înțelepciune, bunătate și fericire. Cuvântul desemnează uneori și ființe spirituale, care nu au un corp de felul celui uman, dar se manifestă într-un anumit fel în lucruri sau evenimente ale lumii vizibile, astfel încât ele pot fi constatabile în mod empiric. În întrebuințarea *metafizică*, dimpotrivă, „Dumnezeu" desemnează ceva supraempiric. Cuvântului îi este refuzată în mod expres semnificația unei ființe corporale sau a unei

ființe sufletești aflate în corp. Cum nu i se dă nici o altă semnificație, el rămâne lipsit de sens. Firește, cuvântului „Dumnezeu" pare a i se atribui uneori o semnificație și în ordine metafizică. La o examinare mai atentă, definițiile ce se propun aci se dovedesc însă a fi pseudo-propoziții; ele conduc fie la asociații de cuvinte logic inadmisibile (de care va fi vorba mai târziu), fie la alți termeni metafizici (de exemplu „temei originar", „absolutul", „necondiționatul", „neatârnatul", „autonomul" ș.a.)[1], nici unul însă la condițiile de adevăr ale enunțului său elementar. În cazul acestui cuvânt nu este satisfăcută nici măcar prima cerință a logicii, anume cea a unei configurări a sintaxei sale, adică forma existenței sale într-un enunț elementar. Acesta din urmă ar fi trebuit să aibă aci forma „*x* este un Dumnezeu"; metafizicianul însă fie că respinge cu totul această formă, fără să ofere o alta, fie, în cazul că o acceptă, nu indică categoria sintactică a variabilei *x* (categorii sunt, de pildă: corpuri, proprietăți ale corpurilor, relații între corpuri, numere ș.a.).

În privința cuvântului „Dumnezeu", *uzul teologic* se situează între întrebuințarea mitologică și cea metafizică. Aci nu-i vorba de o semnificație proprie, ci doar de una ce oscilează între cele două feluri de utilizare. Unii teologi au un concept expres empiric de Dumnezeu (în modul nostru de desemnare, unul „mitologic"). În acest caz, nu e vorba de nici un fel de pseudo-propoziții;

---

[1] „Temei originar" (sau principiu prim) stă pentru *Urgrund*; „neatârnatul" redă *das Unabhängige*, iar „autonomul" *das Selbständige*, toți termeni de bază ai oricărei metafizici.

dezavantajul constă însă în faptul că, în această înțelegere, enunțurile teologice sunt enunțuri empirice și, ca atare, se supun controlului științei empirice. În cazul altor teologi, întrebuințarea metafizică se prezintă în mod expres. Pentru o altă categorie de teologi, întrebuințarea cuvântului e neclară, urmând fie o folosire, fie alta, mișcându-se între cele două extreme.

La fel ca în exemplele examinate, termenii „principiu" și „Dumnezeu" și cea mai mare parte a altor *termeni specific metafizici* sunt *fără semnificație*, de exemplu „Idee", „Absolutul", „Necondiționatul", „Infinitul", „Ființa ființului", „Ne-Ființul", „Lucrul în sine", „Spirit obiectiv", „Esență", „Ființă în sine", „Ființă în și pentru sine", „Emanație", „Manifestare", „Coordonare exterioară", „Eul", „Non-Eul" ș.a. Cu aceste expresii nu se relatează nimic mai mult decât se relatează prin cuvântul „babig" în exemplul imaginat mai sus. Metafizicianul ne spune că nu se pot furniza condiții empirice de adevăr; dacă însă adaugă că printr-un astfel de cuvânt el „vizează" totuși ceva, atunci știm că prin aceasta sunt indicate doar reprezentările și sentimentele concomitente, prin care cuvântul nu capătă însă vreo semnificație. Pretinsele propoziții metafizice, care conțin asemenea cuvinte, nu au nici un sens, nu spun nimic, sunt simple pseudo-propoziții. Cum se explică geneza lor istorică, aceasta o vom examina mai târziu.

4. SENSUL UNEI PROPOZIȚII

Până aci am examinat doar pseudo-propoziții în care intervine un cuvânt lipsit de semnificație. Există însă și un al doilea fel de pseudo-propoziții. Ele constau din cuvinte cu semnificație, dar astfel combinate, încât nu rezultă nici un sens pentru enunțul în cauză. Sintaxa unei limbi arată care asociații de termeni sunt permise și care nu. Nu pretutindeni însă sintaxa gramaticală a limbilor naturale îndeplinește funcția de eliminare a combinațiilor de cuvinte lipsite de sens. Să luăm ca exemplu următoarele două șiruri de cuvinte:

1. „Cezar este și",
2. „Cezar este un număr prim".

Primul șir (1) este constituit contrar sintaxei[1]; sintaxa cere ca pe locul trei să stea nu un cuvânt de legătură, ci un predicat ori un substantiv (cu articol) sau un adjectiv. În conformitate cu sintaxa este format, de pildă, șirul de cuvinte „Cezar este un strateg"; aceasta este un șir de cuvinte care are sens, constituie o propoziție adevărată. La fel și șirul (2), constituit conform sintaxei; căci el are aceeași formă gramaticală ca și enunțul tocmai denumit. Totuși (2) este lipsit de sens. „Număr prim" este o proprietate pentru numere. Deoarece (2) apare ca un enunț, însă nu este propoziție, nu spune nimic, nu dă expresie nici unui conținut existent, nici unuia neexistent, numim atunci acest șir de cuvinte o „pseudo-propoziție". Prin faptul că sintaxa gramaticală nu este lezată, suntem

---

[1] „Syntaxwidrig" = opus sintaxei, ca și „Windersinn" (opus sensului) (contrasens).

ademeniți, la prima vedere, către părerea eronată că am avea de-a face cu o propoziție, chiar dacă și una falsă. „*a* este un număr prim" este însă o afirmație falsă atunci și numai atunci când *a* este un număr natural divizibil printr-un altul care nu e nici *a* (el însuși), nici **1** (unitatea); evident, aci pentru „*a*" nu poate fi pus „Cezar". Acest exemplu a fost astfel ales, încât absența de sens este ușor de observat; în cazul multor așa-numite enunțuri metafizice - nu este atât de ușor de observat că ele sunt pseudo-propoziții. Faptul că în limba obișnuită este posibilă formarea de șiruri de cuvinte lipsite de sens, fără însă a leza regulile gramaticii, ne arată că, din punct de vedere logic considerată, sintaxa gramaticală este insuficientă. Dacă sintaxa gramaticală ar corespunde exact sintaxei logice, atunci nu ar mai putea exista nici o pseudo-propoziție. Dacă sintaxa gramaticală ar deosebi nu numai părți de cuvânt ca substantive, adjective, verbe, conjuncții ș.a., ci, în cadrul acestora, ar face și deosebiri certe reclamate logic, atunci nu s-ar mai putea constitui nici o pseudo-propoziție. Dacă, de exemplu, substantivele s-ar subdivide din punct de vedere gramatical în mai multe părți de vorbire, după care ar desemna proprietăți ale corpurilor, numerelor ș.a., atunci cuvintele „strateg" și „număr prim" ar aparține unor categorii de cuvinte deosebite din punct de vedere gramatical, iar (2) ar fi la fel de contrară spiritului limbii ca și (1). Într-o limbă corect construită, toate șirurile de cuvinte care nu ar avea sens, ar fi astfel de genul exemplului (1).

în felul acesta ele ar fi cumva eliminate în mod automat de gramatica însăși; adică, pentru a evita lipsa de sens ar fi nevoie să considerăm nu semnificația cuvintelor în parte, ci partea lor de cuvânt („categoria sintactică", de exemplu: lucru, proprietate a lucrului, relația lucrului, numărul, proprietatea numărului, relația numărului ș.a.). Dacă teza noastră, anume că propozițiile metafizicii sunt pseudo-propoziții, este îndreptățită, atunci metafizica nu ar putea nicicum să fie formulată într-o limbă construită corect din punct de vedere logic. De aci rezultă marea importanță filosofică a temei construcției unei sintaxe logice, construcție în care sunt angajați logicienii în prezent.

5. PSEUDO-PROPOZIȚII METAFIZICE

Vrem să ilustrăm acum cele spuse cu ajutorul câtorva exemple de pseudo-propoziții metafizice, în care se observă deosebit de clar că este lezată sintaxa logică, cu toate că sintaxa gramaticală tradițională este satisfăcută. Alegem câteva enunțuri din acea doctrină metafizică, care exercită în prezent în Germania cea mai puternică influență[1].

---

[1] Citatele ce urmează (probabil originalului) sunt luate din M. Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, 1929. Am fi putut la fel de bine să le luăm de la oricare altul dintre numeroșii metafizicieni din contemporaneitate sau din trecut; cele alese ne par însă deosebit de clare pentru a ilustra interpretarea noastră.

„Trebuie să fie studiat doar ființul (*das Seiende*), și încolo - *nimic*; Ființul singur și în plus - *nimic*; Ființul unic și pe deasupra - *nimic. În ce constă acest Nimic? Există Nimicul numai întrucât există Nu-ul, adică negația? Sau, invers? Există negația și Nu-ul întrucât există Nimicul? Noi afirmăm: Nimicul este mai originar decât Nu-ul și negarea.* - Unde să căutăm Nimicul? Cum găsim Nimicul? - Noi cunoaștem Nimicul. - - *Angoasa revelează Nimicul.* - - Înaintea cui și de ce ne-am angoasa ar fi „propriu-zis" - *nimic*. De fapt: Nimicul însuși - ca atare - era acolo. - - *Ce este Nimicul?* - - Nimicul însuși neantizează"[1].

Pentru a arăta că posibilitatea formării de pseudo-propoziții se sprijină pe o carență logică a limbii, stabilim schema de mai jos. Enunțurile din coloana I sunt atât gramatical, cât și logic ireproșabile, adică au sens (*sinnvoll*). Enunțurile din coloana II (cu excepția lui *B* 3) se află, din punct de vedere gramatical, în perfectă analogie cu cele din coloana I. Forma propozițională II A (ca întrebare și răspuns) nu corespunde exigențelor ce se impun unei limbi corecte din punct de vedere logic. Ea este totuși cu sens, deoarece se poate traduce într-un limbaj corect; aceasta o arată propoziția III A, care are același sens ca și II A. Inadvertența formei propoziționale II A se arată atunci în aceea că, pornind

---

[1] O formulă greu traductibilă: «Das Nicht selbst nichtet». Ea ține de concepția heideggeriană despre limbă („das Haus des Seins", lăcașul ființei), luată în planul ontologic, nu doar al comunicării. De aici și formula ca: «Die Sprache spricht» (în: *Unterwegs zur Sprache*, G. Neske, Pfullingen, 4. Aufl., 1971).

de la ea, putem ajunge, prin operații ireproșabile din punct de vedere gramatical la formele propoziționale lipsite de sens II B, care sunt extrase din citatul mai sus menționat. Aceste forme nu permit în genere să fie puse în limbajul corect al coloanei III. Cu toate acestea, lipsa lor de sens nu se observă la prima vedere; aceasta întrucât ne lăsăm prea ușor amăgiți de analogia cu propozițiile cu sens I B. Eroarea limbajului nostru, constatabilă aci, constă în aceea că, în opoziție cu un limbaj logicește corect, permite o identificare a formei gramaticale între șiruri verbale cu sens (*sinnvoll*) și șiruri verbale fără sens (*sinnlos*). Fiecărui enunț verbal îi este adăugată o formulă corespunzătoare în modalitatea scripturală a logisticii; această formulă permite să se arate deosebit de clar analogia improprie între I A și II A și apariția structurilor fără sens II B, bazate pe această analogie.

Iată acum schema:[1]

[1] Pentru semnele cu rol de formalizare termenii sunt lăsați în limba germană: dr (= draussen); Re (= Regen); k (= kennen); re (= regnet); Ni (Nichts); ni (= nichtet); ex (= existiert).

I. Enunțuri cu sens ale limbajului uzual.

A. Ce este afară?
dr. (?)
Afară e ploaie.
dr. (Re)

B. Ce se poate spune despre această ploaie? (adică: ce face ploaia? sau: ce se poate spune în plus încă despre această ploaie?)
? (Re)

1. Noi cunoaștem ploaia.
k (Re)

2. Ploaia plouă.
re (Re)

II. Producerea nonsensului pornind de la ceea ce e cu sens (*sinnvoll*) în limbajul uzual.

A. Ce este afară?
dr. (?)
Afară nu-i *nimic*.
dr. (Re)

B. Ce se poate spune despre acest Nimic?
? (Ni)

1. „Noi căutăm nimicul", „Noi găsim nimicul", „Noi cunoaștem nimicul".
k (Ni)

2. *„Neantul neatizează"*
ni (Ni)

3. Există numai neant, deoarece...
ex (Ni)

III. Limbaj logiceşte corect.

A. Nu este (nu există) ceva, care este afară
$\sim \exists (x) \cdot d (x)$

B. Nici una dintre aceste forme nu poate în genere să fie constituită.

La o examinare mai îndeaproape a pseudo-propozițiilor din II B se mai arată o anumită deosebire. Formarea enunțurilor (1) se bazează pur și simplu pe eroarea: cuvântul „nimic" este luat drept nume de obiect, întrucât în limbajul obișnuit în această formă se procedează astfel pentru a formula o propoziție existențială negativă (vezi II A). Într-un limbaj corect, dimpotrivă, servește același scop nu un *nume* aparte, ci o anumită *formă logică* a enunțului (vezi III A). În enunțul II B_2 intervine încă ceva nou, anume formarea cuvântului lipsit de semnificație „neantizează". Enunțul este astfel lipsit de sens dintr-un dublu temei. Am explicat mai înainte că termenii lipsiți de semnificație în metafizică provin îndeobște prin faptul că aci un cuvânt cu semnificație își pierde această calitate prin utilizarea metafizică. Aci, dimpotrivă, avem în față unul din cazurile rare în care este introdus un cuvânt nou, care, de la început, nu are nici o semnificație. Enunțul II B_2 trebuie, de asemenea, din două motive, eliminat. În eroarea de a întrebuința cuvântul „neant" ca nume de obiect, enunțul concordă cu cele precedente. În afară de aceasta, el conține o contradicție. Chiar dacă ar fi permis a introduce cuvântul „neant" ca nume sau indiciu al unui obiect, în definiție, acestui obiect i ar fi refuzată, totuși, existența, iar apoi, în enunțul (3) îi va fi iarăși atribuită. Chiar dacă nu ar fi deja lipsit de sens, acest enunț ar fi contradictoriu, și astfel în afară de sens (*unsinnig*)[1].

[1] Termenul *unsinnig* marchează indiferența față de sens și nu se confundă cu *sinnlos* (fără sens, lipsă de sens), nici cu *widersinn* (opoziție față de sens).

În prezența erorii logice grosolane, pe care o aflăm în enunțurile II B, am putea ajunge la prezumția că, în studiul citat, cuvântul „neant" trebuie să aibă, poate, o cu totul altă semnificație decât de obicei. Și această prezumție este întărită încă atunci când citim mai departe în lucrare că angoasa revelează neantul, că în angoasă neantul însuși ar exista undeva ca atare. Aici cuvântul „neant" pare că trebuie să desemneze o anumită stare afectivă, poate de natură religioasă ori așa ceva, care stă la baza unei asemenea stări. Dacă acesta ar fi cazul, atunci erorile logice semnalate în enunțurile II B n-ar mai exista. Dar din începutul paginii 229 din citatul menționat rezultă că această interpretare nu este posibilă. Din combinațiile de „numai" și „și altceva nimic" (*nichts*) rezultă în mod clar că aci cuvântul „neant" (*nichts*) are semnificația uzuală a unei particule logice care servește la exprimarea unei propoziții negative de existență. Din această introducere a cuvântului „neant" decurge atunci nemediat chestiunea fundamentală a studiului: „Ce știm despre acest neant?"

Reticența noastră, dacă nu am ajuns cumva la o falsă interpretare, este însă cu totul eliminată atunci când vedem că autorul studiului în cauză se exprimă pe deplin clar asupra faptului că problemele sale și propozițiile logicii se opun una celeilalte. *Întrebare și răspuns* cu privire la neant sunt în sine la fel de absurde (*widersinnig*). Regula fundamentală a gândirii, care se aplică de obicei într-o manieră generală, anume principiul non-contradicției, «logica»

generală, înlătură această chestiune". Cu atât mai rău pentru logică! Dominația ei trebuie înlăturată: „Dacă astfel puterea *intelectului* în câmpul chestiunii privind neantul și ființa este înfrântă, atunci se hotărăște cu aceasta și destinul dominației logicii în cadrul filosofiei. Însăși ideea de «logică» *se volatilizează* în vârtejul unei chestiuni mai originare". Va putea însă o știință sobră să se acorde cu vâltoarea unei chestionări opuse logicii (*widerlogisch*)? Răspunsul este însă deja dat: „Așa-zisa sobrietate și superioritatea științei devine ceva ridicol, dacă nu se ia în serios neantul". Aflăm astfel o confirmare a tezei noastre; chiar un metafizician ajunge aci la constatarea faptului că întrebările și răspunsurile sale nu sunt comparabile cu logica și modul de gândire al științei.

Apare acum cu toată claritatea deosebirea dintre teza noastră și cea a *antimetafizicienilor ce ne-au precedat*. Pentru noi metafizica nu valorează ca o „pură himeră" sau „basm". Propozițiile unui basm nu contrazic logica, ci numai experiența; prin aceasta ele sunt cu sens (*sinvoll*), deși false. Metafizica nu este nicidecum o „superstiție"; putem crede în propoziții adevărate și în propoziții false, însă nu în aliniamente de cuvinte lipsite de sens (*sinnlos*). Enunțurile metafizice nu trebuie considerate nicicum ca *„ipoteze de lucru"*; căci pentru o ipoteză raportul de înlănțuire deductivă cu propoziții (adevărate sau false) empirice este esențial, ceea ce lipsește în cazul pseudo-propozițiilor.

Pentru a salva metafizica a fost ridicată adesea, prin apel la așa-numita *mărginire a*

facultății de cunoaștere umană, obiecția următoare: propozițiile metafizice nu pot, e adevărat, să fie verificate de om sau de vreo altă ființă finită; ele ar putea însă fi valabile ca prezumții despre ceea ce s-ar da ca răspuns la chestiunea noastră de către o ființă dotată cu facultăți de cunoaștere superioare sau chiar perfecte; chiar și ca prezumții ele ar fi totuși cu sens (*sinnvoll*). Față de această obiecție am vrea să ținem seamă de următoarele. Dacă semnificația unui cuvânt nu se poate indica sau aliniamentele de cuvinte nu sunt alcătuite conform *sintaxei*, atunci nu se poate vorbi de o chestiune ca atare (Ne-am gândi cumva la pseudo-probleme: „Este această masă *babig*?", „Este numărul 7 sfânt?", „Sunt numerele pare mai întunecate decât cele impare?"). Acolo unde nu este pusă ca atare o problemă, nici măcar o ființă atotștiutoare nu ar putea să răspundă. Dar s-ar putea cumva obiecta astfel: așa cum un om care vede poate comunica unui orb o cunoștință nouă, tot așa și o ființă superioară ne-ar putea probabil comunica o cunoaștere metafizică, de exemplu, dacă lumea vizibilă este manifestarea unui spirit. Față de această obiecție trebuie să examinăm ce înseamnă „cunoaștere nouă". Ne-am putea imagina, firește, că putem întâlni animale care ne atrag atenția asupra unui nou simț. Dacă o astfel de ființă ne-ar demonstra teorema lui Fermat sau ar descoperi un nou instrument fizic ori ar stabili o lege naturală necunoscută până acum, prin aceasta cunoașterea noastră ar fi considerabil îmbogățită. Căci noi putem să controlăm acestea tot atât cât ar putea un orb să

înțeleagă și să verifice întreaga fizică (și, cu aceasta, toate enunțurile celui care vede). Dar dacă ființele presupuse ne spun ceva ce noi nu putem verifica, atunci nici nu le putem înțelege; pentru noi nu se realizează aci nici o comunicare, ci numai simple sunete verbale fără sens, deși poate provocând asociații de reprezentare. Rezultă astfel că printr-o altă ființă, indiferent dacă aceasta cunoaște mai mult sau mai puțin sau totul, cunoașterea noastră poate fi lărgită doar cantitativ, fără însă să poată ajunge la vreo cunoaștere principial nouă. Ceea ce pentru noi e incert poate deveni cert cu ajutorul altuia; ceea ce însă ne este ininteligibil, ceea ce este fără sens nu poate să devină pentru noi cu sens prin ajutorul altcuiva, oricât de mult ar ști aceasta. În consecință, nici Dumnezeu, nici Diavolul nu ne-ar putea ajuta să ajungem la vreo metafizică.

6. LIPSA DE SENS A ORICĂREI METAFIZICI

Exemplele de propoziții metafizice pe care le-am analizat sunt extrase toate din același studiu. Rezultatele însă sunt la fel de valabile, parțial chiar în aceeași termeni, și pentru alte sisteme metafizice. Dacă studiul menționat citează o propoziție corespunzătoare din *Hegel* („Ființa pură și neantul pur sunt deci unul și același lucru"), această referire este întru totul legitimă. Căci metafizica lui *Hegel* are logicește exact același caracter, pe care l-am găsit în metafizica cea mai modernă. Același lucru este valabil și pentru restul de sisteme metafizice, chiar dacă modul lor de turnură a limbajului, și cu aceasta genul de erori logice, se abate mai mult sau mai puțin de la cel din exemplele discutate.

Nu ar părea deloc necesar să aducem aci și alte exemple pentru analiza enunțurilor metafizice particulare ale diferitelor sisteme. Destul să trimitem doar la genurile de erori cele mai frecvente.

Se pare că cele mai multe erori logice, care sunt comise în pseudo-propoziții, se bazează pe deficiența de ordin logic ce ține de întrebuințarea verbului „*a fi*". în limba noastră (și cuvintele corespunzătoare în aproape toate limbile europene). Prima eroare o constituie ambiguitatea cuvântului „a fi"; acesta se utilizează o dată ca o copulă înaintea unui predicat („eu sunt flămând"), iar altă dată pentru desemnarea existenței („eu sunt")[1]. Eroarea se agravează prin faptul că deseori metafizicienii nu remarcă clar această duplicitate. A doua eroare constă în forma verbului în cea de-a doua semnificație, anume cea a *existenței*. Prin forma verbală este prezumat în mod iluzoriu un predicat acolo unde nu există nici unul. Chiar de mai mult timp, unii gânditori și-au dat seama că existența nu este un indiciu (*Merkmal*) (Vezi: Kant, în respingerea dovezii ontologice a existenței lui Dumnezeu). Abia logica modernă însă este aci pe deplin consecventă; ea introduce simbolul existență într-o asemenea formă sintactică încât el nu poate să fie atașat ca un predicat la simbolul unui obiect, ci numai la un predicat (Vezi, de

---

[1] Distincția (de tradiție aristotelică) este fundamentală. Ea trebuie continuată însă cu o alta, anume: despre ce tip de existență este vorba? Este necesară astfel operarea cu distincția „a fi" (ființă) și „a exista" (într-un mod determinat: logic, empiric ș.a.).

exemplu, enunțul III A în tabela de mai sus). Cea mai mare parte a metafizicienilor, încă din Antichitate, s-au lăsat ademeniți în pseudo-propoziții tocmai prin forma verbală, și cu aceasta predicativă, a cuvântului „a fi", ca, de pildă: „eu sunt", „Dumnezeu este".

Un exemplu pentru această eroare aflăm în formula lui *Descartes, „Cogito, ergo sum"*. Lăsând cu totul la o parte aci chestiunea reticențelor de conținut ce s-ar putea ridica împotriva premiselor - dacă, anume, propoziția „eu gândesc" este expresia adecvată a conținutului de fapt vizat sau poate implică o hipostaziere -, vrem să examinăm cele două propoziții numai din punctul de vedere formal-logic. Aici observăm două erori logice esențiale. Prima se află în propoziția-concluzie „eu sunt". Fără îndoială, verbul „a fi" este gândit aci în sensul existenței; căci o copulă nu ar putea fi utilizată fără predicat; „eu sunt" al lui *Descartes* este înțeles de altfel totdeauna în acest sens. Atunci însă, această propoziție păcătuiește față de regula logică numită mai sus, anume că existența poate fi enunțată numai în legătură cu un predicat, nu cu un nume (subiect, nume propriu). Un enunț de existență nu are forma „*a* exista" (ca aci: „eu sunt", adică „eu exist"), ci forma „există ceva de genul cutare și cutare". A doua eroare a\rezida în trecerea de la „eu gândesc" la „eu exist". Dacă din enunțul „*P (a)*" („lui *a* îi revine proprietatea *P*") vrem să scoatem un enunț de existență, atunci acesta poate afirma existența numai referitor la predicatul *P*, nu la subiectul *a* al premisei. Din „eu sunt un european" nu decurge „eu exist". ci „există un european". Din „eu

gândesc" nu decurge „eu sunt", ci „există ceva care gândește".

Faptul că limbile noastre exprimă existența printr-un verb („a fi" sau „a exista") nu constituie totuși în sine o eroare logică, ci este numai inoportun, primejdios. Prin forma verbală suntem conduși destul de ușor la înțelegerea greșită după care existența ar fi un predicat; se ajunge astfel la asemenea moduri de expresie intervertite din punct de vedere logic și, ca urmare, fără sens, cum sunt cele pe care tocmai le-am examinat. Aceeași origine au și astfel de forme, ca „fiindul" (*das Seiende*), „ne-fiindul"[1] care din totdeauna au avut un rol considerabil în metafizică. Într-o limbă logic corectă, este chiar imposibil de construit astfel de forme. După cum se pare, în limbile latine și în germană s-au introdus, probabil după modelul grec, formele „ens", resp. „fiind" (*seiend*) anume pentru uzul metafizicienilor; în felul acesta în timp ce se credea că se înlătură un neajuns, limba se pervertea tot mai mult sub aspect logic.

O altă abatere, survenită foarte adesea, de la sintaxa logică o constituie așa-numita *„confuzie a sferelor"* conceptuale. În timp ce eroarea numită mai înainte rezidă în aceea că se folosește ca un predicat un simbol cu semnificație nepredicativă, aci se folosește un predicat chiar ca atare, ca predicat, dar al unei alte „sfere"; are loc aici o violare a regulilor așa-numitei „teorii a tipurilor".

---

[1] Pentru „das Seiende", „das Nicht-Seiende" folosim o mai puțin obișnuită în limba română substantivare a participiului pentru a exprima starea de ființare determinată, mereu în curs de determinare, singura care tolerează multiplul (prin semnificații multiple).

Un exemplu ilustrativ pentru acest caz este enunțul examinat mai înainte: „Cezar este un număr prim". Numele de persoane și numerele țin de sfere logice diferite, și, ca urmare, la fel și predicatele de persoane (de exemplu „strategii") și predicatele de numere („număr prim"). Spre deosebire de cazul întrebuințării lingvistice examinată mai înainte a verbului „a fi", eroarea amestecului sferelor nu este rezervată metafizicii, ci survine foarte adesea și în limbajul uzual. Rareori se ajunge însă aci la lipsa de sens; căci multivocitatea cuvintelor în privința sferelor se prezintă într-o manieră în care poate să fie ușor îndepărtată.

Exemplu: 1. „Această masă este mai mare decât aceea". 2. „Înălțimea acestei mese este mai mare decât cea a acelei mese". Aci cuvântul „mai mare" este întrebuințat în (1) ca relație între obiecte, în (2), întrebuințat ca relație între numere, deci pentru două categorii sintactice diferite. Eroarea este aci neesențială: ea ar putea, de exemplu, să fie eliminată prin aceea că „mai mare 1" și „mai mare 2" sunt scrise: „mai mare 1" va fi definit atunci prin aceea că se pornește de la „mai mare 2", explicându-se că forma propozițională (1) este convenită ca echivalentă cu (2) și câteva altele asemănătoare.

Întrucât în limbajul curent amestecul sferelor nu pricinuiește nici un inconvenient serios, s-a întreținut în genere obișnuința de a nu îl lua în seamă. Ceea ce pentru cazul obișnuit al limbii este convenabil a avut însă consecințe cu totul nefericite în metafizică.

Aci gânditorii, seduși de obișnuința din limba comună, s-au lăsat atrași spre un astfel de

amestec al sferelor, care însă nu mai poate fi tradus, ca în limbajul comun, în formă logicește corectă. Pseudo-propoziții de acest gen sunt deosebit de frecvente, de exemplu, la *Hegel* și la *Heidegger*, care, cu multe particularități, a preluat forma hegeliană de exprimare, precum și unele dintre imperfecțiunile sale logice (De exemplu, determinări care se raportează la obiecte de un anumit gen sunt aplicate la o determinare a acestor obiecte ori la „ființa" sau „ființa concretă" */Dasein/* sau la o relație dintre aceste obiecte).

După ce am aflat că multe propoziții metafizice sunt lipsite de sens (*sinnlos*), se ridică întrebarea dacă nu cumva există în metafizică un stoc de enunțuri metafizice, care ar rămâne, chiar și după eliminarea celor fără-sens.

Prin rezultatele cercetării noastre de până aci s-ar putea ajunge la părerea că metafizica implică multe pericole, riscuri de a nimeri în lipsa de sens, că, de aceea, cine vrea să se îndeletnicească cu metafizica, acela trebuie să facă efortul de a evita aceste pericole. În realitate însă, situația e de așa natură că nu pot să existe nici un fel de enunțuri metafizice cu sens (sinnvoll). Aceasta decurge din însăși sarcina pe care și-o pune metafizica: să descopere și să descrie o cunoaștere inaccesibilă științei empirice.

Am reflectat mai înainte asupra faptului că sensul unei propoziții constă în metoda verificării sale[1]. O propoziție exprimă numai ceea

---

[1] Este cunoscut principiul verificării al empirismului logic, după care sensul (determinat prin metoda verificării lui) vine sau după criteriul empiric, sau după criteriul logic (coerența cu propozițiile stabilite anterior).

ce este verificabil în ea. Ca urmare, o propoziție poate să exprime, dacă în genere exprimă ceva, numai fapte empirice. Ceva care, principial, s-ar afla dincolo de experiență nu ar putea să fie nici enunțat, nici gândit, nici interogat.

Enunțurile (cu sens - *sinnvollen*) se împart în următoarele categorii: mai întâi există enunțuri care sunt deja adevărate numai în baza formei lor („tautologii", după *Wittgenstein*; ele corespund aproximativ „judecăților analitice" ale lui *Kant*); acestea nu ne spun nimic asupra realității. Acestui gen de enunțuri îi aparțin formulele logicii și matematicii; ele nu sunt ele-însele enunțuri asupra realității, ci doar servesc la transformarea unor asemenea enunțuri. În al doilea rând, există negatele unor astfel de enunțuri („contradictoriile"); ele sunt contradictorii (*widerspruchsvoll*), deci false în baza formei lor. Pentru toate celelalte enunțuri decizia asupra adevărului sau falsității lor rezită în enunțurile protocolare; astfel ele sunt (adevărate sau false) *propoziții de experiență* și aparțin domeniului științei empirice. Dacă se formează un enunț care nu aparține categoriilor menționate, atunci în mod automat el devine lipsit de sens (*sinnlos*). Cum metafizica nici nu vrea să exprime enunțuri analitice, nici nu nimerește în domeniul științei empirice, ea este nevoită fie să întrebuințeze cuvinte pentru care nu-i dat nici un criteriu și care, prin urmare, sunt goale de semnificație (*bedeutungsleer*), fie să alcătuiască astfel de cuvinte cu semnificație (*bedeutungsvoll*) care nu dau nici un enunț analitic (contradictoriu), nici unul empiric. În ambele cazuri rezultă în mod necesar pseudo-propoziții.

Analiza logică se pronunță astfel asupra lipsei de sens a oricărei pretinse cunoașteri, care

vrea să se extindă peste sau dincolo de experiență. Această sentință atinge mai întâi orice metafizică speculativă, orice pretinsă cunoaștere pornind de la *gândirea pură* sau de la *intuiția pură*, care crede că poate să se lipsească de experiență. Sentința se referă însă și la acea metafizică doritoare să cunoască (pornind de la existență), prin *raționamente* specifice, *ceea ce se află* în afară sau *dincolo de experiență* (de exemplu, teza neovitalistă a unei „entelehii" care acționează în fenomenele organice, fără să poată fi sesizată fizic; la fel chestiunea privind „esența relației cauzale" dincolo de stabilirea anumitor regularități ale succesiunii; la fel și discursul despre „lucru în sine"). Mai departe, sentința este valabilă și pentru orice *filosofie a valorii sau normei*, pentru orice etică sau estetică înțeleasă ca disciplină normativă. Căci valabilitatea obiectivă a unei valori sau a unei norme nu poate (nici după concepția filosofiei valorii) să fie verificată empiric sau dedusă din enunțuri empirice; ca urmare, ea nu poate în genere să fie exprimată (printr-un enunț cu sens). În alți termeni: sau se dau pentru „bine" și „frumos", și celelalte predicate folosite în științele normative, criterii empirice, sau nu se dau. Un enunț cu astfel de predicat va fi în primul caz o judecată empirică despre un fapt, dar nu o judecată de valoare; în al doilea caz, el devine o pseudo-propoziție, căci nu se poate în genere constitui o propoziție care să exprime o judecată de valoare.

Acuzația de lipsă de sens atinge în definitiv și acele orientări metafizice care, cu totul inexact, sunt desemnate ca orientări teoretico-gnoseo-

logice, anume *realismul* (în măsura în care el vrea să exprime mai mult decât constatarea experimentală că fenomenele trimit la o anumită regularitate, prin care este dată posibilitatea de aplicare a metodei inductive) și adversarul său: *idealismul* subiectiv, solipsismul, fenomenalismul, *pozitivismul* (în sensul mai timpuriu).

Dar, în definitiv, mai rămâne ceva pentru *filosofie*, dacă toate propozițiile care spun ceva sunt de natură empirică și aparțin, de fapt, științei realului? Ceea ce-i rămâne nu sunt enunțuri, nici vreo teorie sau sistem, ci numai *o metodă*, anume cea a analizei logice. În cele reliefate mai sus am arătat aplicarea acestei metode numai sub aspectul ei negativ; ea servește aci la eliminarea cuvintelor lipsite de semnificație (*bedeutungslos*), a pseudo-propozițiilor (care nu semnifică de fapt nimic). În întrebuințarea ei pozitivă, metoda în cauză servește la clarificarea conceptelor și propozițiilor cu sens, la fundamentarea logică a științei realului și a matematicii. Orice aplicare negativă a metodei este în situația istorică prezentă necesară și esențială. Fertilă, chiar și în practica actuală, este însă aplicarea pozitivă; dar nu putem să ne raportăm aci la ea mai îndeaproape. Scopul analizei logice, al cercetării fundamentelor –, iată ceea ce înțelegem noi prin *„filosofie științifică"*, în opoziție cu metafizica; în acest scop vor să conlucreze cele mai bune contribuții ale acestei reviste[1].

---

[1] Este concepția tipică a orientării neopozitiviste: filosofia nu este o conceptie, ci o metodă de analiză (logică) a enunțurilor (științei), ca atare (cum spunea Wittgenstein) este o activitate și numai astfel „wissenschaftliche Weltanfassung" (concepție științifică despre lume), opusă metafizicii.

La chestiunea privind caracterul logic al propozițiilor, pe care am susținut-o ca rezultat al unei analize logice, de exemplu, cea a propozițiilor acestor sau altor studii logice, se poate răspunde aci numai indicând că aceste propoziții sunt parțial analitice, parțial empirice. Aceste enunțuri despre enunțuri și părți de enunțuri aparțin parțial *metodologiei* pure (de exemplu, o serie care constă dintr-un semn existențial și un nume de obiect nu sunt o propozițione), parțial metalogicii descriptive (de pildă, „șirul de cuvinte ce se află într-un anumit loc al unei anumite cărți este lipsit de sens"). Metalogica va fi examinată în alt loc; se va arăta în acel context că metalogica, tratând propozițiile unei limbi, nu poate să fie ea însăși formulată în această limbă.

7. METAFIZICA - EXPRESIE A SENTIMENTULUI VIEȚII

Dacă spunem că propozițiile metafizicii sunt complet lipsite de sens, chiar nu spun nimic, atunci și cel ce împărtășește în mod rezonabil pozițiile noastre încearcă un sentiment de uimire: oare de ce atâția oameni, de altfel capete eminente, aparținând diferitelor epoci și popoare, și-au dat atâta osteneală, chiar cu efectivă ardoare, pentru metafizică, dacă aceasta nu constă în nimic altceva decât în simple cuvinte înșiruite fără sens? Și ar fi oare de conceput ca aceste opere să fi exercitat până în zilele noastre o așa de puternică acțiune asupra cititorilor și ascultătorilor, dacă ele nu ar conține în genere nimic, nici măcar erori? Aceste reticențe sunt

legitime, întrucât de fapt metafizica totuși conține ceva; numai că acest ceva nu este un conținut teoretic.(Pseudo-propozițiile metafizicii nu servesc *la descrierea comportamentelor*, nici a celor existente (atunci ar fi propoziții adevărate), nici a celor inexistente (atunci ar fi cel puțin propoziții false); ele servesc doar *la exprimarea sentimentului vieții*.

Suntem îndreptățiți, probabil, să admitem că metafizica s-a dezvoltat pornind de la *mit*. Copilul este mâniat pe „masa rea" pe care a lovit-o; primitivul se străduiește să împace demonul amenințător al cutremurului sau imploră divinitatea pentru o ploaie binefăcătoare. Întâlnim aci personificări ale fenomenelor naturii, care sunt o expresie cvasipoetică a raporturilor afective ale omului cu lumea înconjurătoare. Moștenirea mitului o reorânduiește pe de o parte poezia, care scoate la lumină și potențează, cu mijloace conștiente, contribuțiile mitului la viață; pe de altă parte vine teologia, în care mitul se dezvoltă într-un sistem. Care este de-acum rolul istoric al metafizicii? Poate că am putea să vedem în ea înlocuitorul teologiei pe treapta gândirii conceptuale sistematice. Sursele (presupuse) supranaturale ale cunoașterii invocate de teologie sunt înlocuite aci prin surse cognitive naturale însă (presupuse) supraempirice. La o privire mai îndeaproape însă, până și veșmântul de mai multe ori modificat acoperă același conținut, ca și în mit: aflăm astfel că și metafizica izvorăște din nevoia de a exprima sentimentele vieții, atitudinea în viață a oricărui om, poziția acestuia în ordinea afectivă și volițională față de lumea înconjurătoare, față

de semenii săi, de problemele ce le frământă viața, de destinele pe care omul le îndură. Acest sentiment al vieții se exprimă, cel mai adesea inconștient, în tot ceea ce omul face și spune; el își pune amprenta până și pe trăsăturile fetei sale, poate și în ținuta mersului său. Mulți au încercat atunci nevoia de a exterioriza acest sentiment al vieții într-o formă particulară, în care el să devină perceptibil, mai intim și mai concentrat. Dacă astfel de oameni sunt înzestrați artistic, atunci ei află în crearea unei opere de artă posibilitatea de a se exprima. Cum se anunță în stilul și modul de a fi al operei de artă acest sentiment al vieții a fost încă de mult clarificat de mulți gânditori (de exemplu, *Dilthey* și elevii săi). (S-a întrebuințat adesea aci expresia „Weltanschauung"; noi o evităm îndeosebi din cauza duplicității ei, prin care deosebirea dintre sentimentul vieții și teorie, una cu totul hotărâtoare pentru analiza noastră, este estompată). Pentru considerațiile noastre de aci este esențial numai faptul că arta este un mijloc de expresie adecvat pentru sentimentul vieții, iar metafizica – unul inadecvat. În și pentru sine nu ar fi, desigur, nimic de obiectat față de folosirea unui oarecare alt mijloc de expresie. În metafizică însă, lucrurile sunt de așa natură încât, prin însăși forma operelor, se dă iluzia a ceva ce ea nu este. Această formă este cea a unui sistem de propoziții care se află laolaltă într-un (aparent) raport de fundamentare, deci în forma unei teorii. Prin aceasta este imaginat un conținut teoretic, pe când, așa cum am văzut, așa ceva nu există. Nu numai cititorul, ci și

metafizicianul însuși se complace în iluzia că prin propozițiile metafizice se spune ceva, sunt descrise conținuturi de fapt. Metafizicianul crede că se mișcă în domeniul adevărului și falsului. În realitate însă, el nu a exprimat nimic, ci numai, ca și un artist, a figurat ceva. Faptul că metafizicianul se află sub această iluzie nu putem să-l deducem din aceea că el ia ca mediu de expresie limba, iar ca formă de expresie propoziții enunțiative; căci același lucru face și poetul liric, fără să se supună însă vreunei automatizări. Metafizicianul însă aduce pentru propozițiile sale argumente, reclamă acordul la conținutul lor, polemizează cu metafizicienii de altă orientare, întrucât în studiul său el caută să respingă *propozițiile* acestora. Poetul liric, dimpotrivă, nu se străduiește în poezia sa să conteste propozițiile din poezia unui alt poet; căci el știe că se află în domeniul artei, și nu în cel al teoriei.

Muzica este, probabil, cel mai pur mijloc de expresie pentru sentimentul vieții; căci ea este în măsura cea mai completă, degajată de orice este obiectual[1]. Sentimentul armonic al vieții, pe care metafizicianul vrea să-l exprime într-un sistem monist, ajunge la expresia sa cea mai clară în muzica lui Mozart. Și dacă metafizicianul își exprimă sentimentul său dualist-eroic al vieții într-un sistem dualist, nu face el aceasta numai întrucât îi lipsește geniul lui Beethoven,

---

[1] „Obiectualul" traduce *das Gegenständlichen* (de la *Gegenstand* = obiect, în sens teoretico-gnoseologic).

de a da expresie într-un mediu adevărat acestui sentiment? În fond, metafizicienii sunt muzicieni fără dar muzical. De aceea, ei posedă o puternică năzuință spre munca în mediul teoreticului, spre înlănțuirea de concepte și de gânduri. În loc de a-și activa, pe de o parte, această năzuință în domeniul științei, iar, pe de altă parte, de a-și satisface nevoia de expresie în artă, metafizicianul amestecă cele două tendințe și creează un produs care nu contribuie chiar cu nimic la cunoaștere, iar sentimentului vieții îi dă numai o expresie insuficientă.

Presupunerea noastră că metafizica este pentru artă un surogat, unul, firește, incomplet, pare să fie confirmată și prin faptul că acel metafizician care posedă, probabil, cea mai puternică înzestrare artistică, anume *Nietzsche*, a fost cel mai puțin marcat de eroarea amestecului de care vorbeam mai sus. O mare parte a operei sale are un preponderent conținut empiric: este vorba acolo, de exemplu, de analiza istorică a anumitor fenomene de artă ori de analiza istorico-psihologică a moralei. În acea operă însă, în care el a exprimat cel mai puternic ceea ce alții exprimă prin metafizică sau etică, anume în *Zarathustra*, el nu alege forma teoretică, generatoare de eroare, ci, *în mod expres*, forma artei, poezia.

Adaus cu prilejul corecturii. Între timp, spre bucuria mea, am observat că și pe o altă latură și-a aflat expresia în numele logicii o energică respingere a filosofiei-neantului. Oskar Kraus oferă într-o conferință („Über Alles und Nichts", Leipziger Rundfunk, 1. Mai 1930; Philos, Hefte 2, S. 140, 1931) câteva trimiteri la dezvoltarea istorică a Filosofiei-neantului și spune despre

Heidegger următoarele: „Știința s-ar face de râs, dacă ar lua în serios aceasta (Neantul) –, căci nimic nu amenință mai serios prestigiul oricărei științe filosofice decât o reînviere a acelei Filosofii a Neantului și Totului". Mai departe, într-o conferință („Die Grundlegung der elementaren Zahlenlehre", Dez. 1930 in der Philos. Ges. Hamburg; Math. Ann. 104, S. 485, 1931), *Hilbert* face următoarea observație, fără să menționeze numele lui Heidegger: „Într-una dintre cele mai noi conferințe filosofice aflu propoziția: «Neantul este cea mai categorică negare a totalității ființării». Acest enunț este instructiv prin aceea că, în ciuda scurtimii sale, ilustrează toate atacurile principale împotriva principiilor expuse în teoria mea a demonstrației".

CHESTIUNI TEORETICE ȘI DECIZII PRACTICE[1]

[1] *Teoretische Fragen und paraktische Entscheidungen*, în: *Natur und Geist*, Bd. 2 (1934), reluat în: H. Schleichert (hrsg.), *Logischer Empirismus – der Wiener Kreis*, W. Fink Verlag, München, 1975, pp. 173-176. Notele aparțin lui Carnap.

Este de observat că *lupta împotriva metafizicii și teologiei* este dusă până în contemporaneitate în așa fel încât, de cele mai multe ori, ia forma străduinței de a opune afirmațiilor acestor doctrine teze contrarii și de a respinge bazele lor prin temeiuri opuse. Dar analiza logică a propozițiilor metafizice cu ajutorul logicii moderne ne-a arătat că acestea sunt simple propoziții aparente, nu au nici un sens, nu enunță nimic (prin „metafizică" nu sunt vizate aici presupoziții care premerg științei: acestea sunt, deși încă așa nesigure, cu sens; mai mult, aci sunt vizate acele speculații în care survin non-concepte precum „nefiindul", „nimicul neantizant" (das „nichtende Nicht"), „Absolutul", „temeiul originar al lumii"; „imposibilitatea posibilă a existenței" și altele asemenea). Pe baza acestei concepții este posibilă o dezicere mai puternică, altfel dezvoltată, de metafizică. Nu vom mai respinge o propoziție precum „lumea este autorealizarea lui Dumnezeu", întrucât căutăm cumva să dovedim: „lumea nu este autorealizarea lui Dumnezeu". Cu aceasta am ține sita acolo unde metafizicienii mulg țapul. Noi vom arăta însă că acea propoziție este fără sens (*sinnlos*), nu falsă; teza opusă este, de asemenea, fără sens. Acea propoziție metafizică nu spune mai mult decât versul de copil „ene mene mink mank"; deosebirea constă numai în aceea că de propoziția metafizică se leagă tot felul de sentimente sublime.

Aprecierea pe care o dăm metafizicii - oricărei părți metafizice componente în filosofie, teologie și, din păcate, uneori și în știința de specialitate - este interpretată câteodată ca și

cum prin refuz s-ar acorda unei respingeri teoretice bilet de voie pentru răspândirea unor astfel de învățături. Aceasta este însă o interpretare falsă. Excluderea din domeniul *deciziei teoretice* nu ne dispensează de posibilitatea, chiar datoria *luării de poziție practică*. Între cele două există totuși o deosebire fundamentală, asupra căreia trebuie să ne clarificăm.

Acționează derutant aci uzul echivoc al limbii, după care se vorbește despre „chestiuni" și acolo unde de fapt nu se află chestiuni ca atare, adică chemare la decizie asupra adevărului și falsului, ci situații în care este de întâlnit o *decizie a acțiunii*. Dacă vreau să-mi fie clar dacă trebuie sau nu să mănânc mărul care se află în fața mea, aceasta este o chestiune de hotărâre, de decizie practică, și nu teoretică. Se obișnuiește însă adesea să se exprime nesiguranța deciziei prin aceeași formă lingvistică ca și nesiguranța cunoașterii (*Wissen*), anume în forma unei întrebări: „Pot să mănânc acest măr?" Această formă lingvistică ne dă iluzia unei întrebări acolo unde nu este de întrebat. Nici propria mea gândire, nici toate învățăturile științei nu sunt în stare să dea răspuns la acea întrebare aparentă: aceasta nu pentru că ar fi dată aci o limită a intelectului omenesc, ci pur și simplu pentru că aci nu se află nici o întrebare. În mod teoretic - prin cunoașterea comună ori științifică - se poate spune doar atât: „Dacă mănânci mărul, atunci foamea ta va trece" (sau: „astfel te vei otrăvi", „astfel vei ajunge la închisoare" ș.a.). Aceste afirmații teoretice asupra unor consecințe de așteptat nu pot să fie pentru mine chiar foarte importante; dar prin ele nu mi

se poate slăbi hotărârea. Este o chestiune de decizie practică, dacă vreau să mă satur sau să rămân flămând, dacă vreau să mă otrăvesc ori să rămân sănătos; conceptele „adevăr" și „fals" nu pot să fie aplicate aci.

Ceea ce-i valabil pentru mâncatul mărului e valabil și pentru deciziile în viață, de pildă alegerea profesiunii și altele. Clarificarea teoretică este aci foarte importantă pentru pregătirea deciziei, dar nu ea dă decizia. Se poate dovedi cuiva că profesiunea cutare ori cutare are extraordinar de rele perspective sau că el însuși este nepotrivit pentru această profesiune. Nu se poate dovedi însă că el nu trebuie să îmbrățișeze această carieră. Aci nu există nici un fel de dovezi, ci numai influență, educație; dovedirea teoretică poate, firește, să constituie un ajutor important.

Nici afirmarea ori respingerea unei poezii lirice nu este o chestiune de decizie teoretică, ci de luare de poziție practică. Se poate dovedi teoretic ce origine și ce acțiune are o lirică de un anumit fel; o acceptare sau respingere poate fi influențată printr-o astfel de cunoaștere teoretică, dar ea rămâne în afara chestionării teoretice.

Din cele spuse rezultă anumite consecințe pentru formele luptei pe care o ducem împotriva superstiției, teologiei, metafizicii, moralei tradiționale, exploatării capitaliste a muncitorilor ș.a.m.d. În cazul *superstiției* este vorba de chestiuni teoretice; acceptarea ideii că rugăciunea și amuletele pot feri de furtună cu grindină ori de accidente de tren poate fi respinsă în mod științific. Dacă, dimpotrivă, cineva este

pentru sau împotriva incinerării, pentru sau împotriva democrației, pentru sau împotriva socialismului, aceasta constituie o luare de poziție practică, nu de dovedire teoretică. Teoretic poate aci să fie pus doar faptul că o organizare sau alta are anumite urmări igienice, economice, culturale. Aceasta constituie o foarte importantă pregătire a luării noastre de atitudine, însă nu ne scutește de luarea de poziție. Trebuie să ne hotărâm dacă acceptăm sau nu consecințele constatate în examinarea teoretică (de pildă, depășirea crizelor economice și a șomajului); de aceasta depinde atunci acțiunea noastră pe baza înțelegerii teoretice. *Examinarea științifică nu determină țelul, ci totdeauna numai calea către obiectivul hotărât.*

Metafizica este o lirică în veșmântul unei teorii. Ea este pur și simplu o expresie a sentimentului, însă prin învelișul lingvistic în propoziții afirmative are aparența că ar da o cunoaștere. În *teologia* oficială și în doctrinele religioase în genere se amestecă superstiția și metafizica; s-ar putea deosebi aci „teologie mitologică" și „teologie metafizică". Propozițiile celei dintâi (de exemplu, afirmații asupra efectelor vizibile ale rugăciunii, ale binecuvântării, ale relicvelor, relatărilor despre minuni, ale contestării originii) sunt cu sens, însă false; ele pot dar să fie teoretic respinse. Propozițiile teologiei metafizice, dimpotrivă, sunt propoziții aparente (*Scheinsätze*), care de fapt nu afirmă nimic, cuvinte ce sună sublim, însă goale (*leere*) (de exemplu, afirmațiile efectelor vizibile ale rugăciunii sau ale sacramentelor (tainelor bisericești): iertarea

păcatelor, grație, sfințire). Teologia mitologică și cea metafizică sunt adesea foarte strâns legate una de alta; de pildă, este de respins științific învățătura despre o partenogeneză în cadrul mitologiei genului uman; doctrina despre creare printr-un spirit sfânt este o metafizică.

Întrucât filosofia metafizică și doctrinele religioase metafizice (spre deosebire de cele mitologice) nu au nici un conținut, ci sunt doar expresii ale sentimentului, nu rezultă aci nicicum o respingere teoretică în sens propriu. Șirurile de cuvinte ale acestor doctrine sunt la fel dincolo de adevăr și fals ca și o poezie lirică. Numai că din ele se poate face într-o altă modalitate obiect de cercetare teoretică, pornind chiar de la puncte de vedere diferite. Se poate dovedi lipsa de sens a acestor doctrine într-o cercetare logică și teoretică gnoseologică.[1] Mai departe, prin cercetările unui sociolog și ale unui psiholog s-ar putea examina condițiile și efectele unor astfel de fenomene: se stabilește, de exemplu, că este vorba de vise dorite și altele, a căror favorizare sistematică și răspândire servește în lupta socială la diversiune și camuflare.

Pentru a evita confuziile, să observăm că aci nu este vorba de o intenție conștientă, ci de o funcție socială faptică, funcția care, cel mai adesea, nu conduce la conștiință pe cel care o exercită, ci este acoperită o ideologie falsificatoare.

Teoretic se poate dovedi doar că metafizica filosofică și religioasă este în anumite circum-

---

[1] Carnap, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, Erkenntnis, 2, S. 219 ff., 1931 (Aci sunt valorificate cercetările logice ale lui Wittgenstein, care arată însă și anumite înclinații metafizice).

stanțe un narcotic periculos, dăunător rațiunii. Respingem acest narcotic. Dacă altora le place gustul lui, aceasta nu o putem respinge teoretic, ceea ce nu înseamnă nicidecum că trebuie să ne fie indiferent modul în care oamenii se hotărăsc în acest punct. Putem să oferim clarificări teoretice asupra originii și efectelor narcoticului. Mai mult, am putea influența în acest sens asupra practicii deciziei omului prin apeluri, educație, model. Numai că trebuie să ne fie clar că această influențare se situează în afara domeniului teoretic al științei[1].

[1] Interpretarea menționată în cele de mai înainte asupra lipsei de sens a metafizicii a fost susținută și dezvoltată în „Cercul vienez". Acest cerc constituie o reuniune de lucru științifică; lucrările membrilor săi sunt caracterizate prin orientarea Cercului, situându-se cel mai adesea pe terenul logicii și teoriei cunoașterii. Luarea de poziție neteoretică menționată mai înainte față de metafizica și religie nu este, dimpotrivă, treaba Cercului vienez. Aci eu vorbesc pentru mine personal; dar știu că majoritatea membrilor Cercului are o poziție asemănătoare.

EMPIRISM, SEMANTICĂ ȘI ONTOLOGIE[1]

[1] *Empiricism, Semantics and Ontology*, în: „Revue Internationale de la Philosophie" (Brüssel), Jg. 4, Nr. 11(1950), pp. 20-40. În redarea de față folosim în principal traducerea aflată în volumul: Rudolf CARNAP, *Semnificație și necesitate. Un studiu de semantică și logică modală* (trad. de Gh. Enescu și Sorin Vieru), Ed. Dacia, Cluj, 1972, pp. 266-284 (în cadrul unui „Supliment" la lucrarea menționată). Întrucât traducerea necesită încă îmbunătățiri (pe alocuri, chiar hotărâtoare!), am utilizat varianta în lb. germană, aflată în vol.: *Moderne Sprachphilosophie*, hrsg. von M. Sukale, Hamburg (Hoffmann und Campe Verlag), 1976, pp. 52-74.

În nota acestui „Supliment" la ed. a II-a a cărții *(Meaning and Necessity*, 1956), Carnap precizează: Am făcut aici câteva modificări neînsemnate ale formulărilor, astfel încât termenul *framework* este folosit acum numai pentru sistemul de expresii lingvistice, și nu pentru sistemul entităților în cauză.

1. PROBLEMA OBIECTELOR ABSTRACTE

Empiriștii sunt în genere destul de sceptici în privința oricărui gen de obiecte abstracte, precum proprietăți, clase, relații, numere, propoziții ș.a.m.d. De obicei, ei se simt în mod esențial mai aproape de nominaliști decât de realiști (în sens medieval). Pe cât posibil, ei încearcă să o scoată la capăt fără obiecte abstracte și să se restrângă la ceea ce se numește uneori un limbaj nominalist, adică un limbaj în care nu se mai vorbește despre astfel de obiecte. Dar se pare că în anumite contexte științifice este aproape imposibil să le evite. În cazul matematicii, unii empiriști caută calea de ieșire în considerarea întregii matematici ca un calcul pur, un sistem formal pentru care nu este dată ori nu poate fi dată nici o interpretare. Așadar, se consideră că matematicianul nu vorbește despre numere, funcții și clase infinite, ci numai despre simboluri și formule libere de orice semnificație, care sunt prelucrate după reguli formale date. În fizică este mai dificil să se ocolească astfel de obiecte suspecte, căci limbajul fizicii servește la transmiterea de relatări și predicții și nu se lasă considerat ca un simplu calcul. Un fizician, care este sceptic în privința obiectelor abstracte, încearcă, poate, să declare o anumită parte a limbajului fizicalist ca neinterpretată și neinterpretabilă, anume acea parte care se referă la numere reale, luate ca și coordonate spațio-temporale ori ca valori de mărimi fizice, la funcții, valori de limite ș.a.m.d. Adeseori el vorbește despre toate aceste lucruri

la fel ca oricare alt om, având totuși o conștiință încărcată, precum cineva care în viața sa zilnică face multe lucruri cu sentimentul de insatisfacție că nu concordă cu înaltele principii morale pe care le mărturisește duminica. Recent, problema obiectelor abstracte s-a ridicat din nou în context cu semantica, teoria semnificației și a adevărului. Unii semanticieni spun că expresii determinate desemnează obiecte determinate, nu numai materiale, ci chiar și abstracte, de pildă proprietăți, desemnate de predicate, și judecăți, desemnate de propoziții.[1] Alții se opun cu tărie acestui procedeu, întrucât ar leza principiile empirismului și ar conduce la o ontologie metafizică de tip platonic.

Articolul de față își pune ca țel tocmai clarificarea acestei chestiuni controversate. Mai întâi se va discuta în genere despre ceea ce înseamnă a întrebuința un limbaj, în care este vorba de obiecte abstracte; se va arăta că acesta nu conduce la o ontologie platoniciană, ci este pe deplin compatibil cu empirismul și cu o gândire riguros științifică. După aceea se va discuta despre rolul obiectelor abstracte în semantică. Sper că această clarificare va fi de folos pentru cei care, în câmpul lor de activitate, în matematică, fizică, semantică ori în oricare

---

[1] În nota traducătorilor în lb. română se spune: „Termenii «propoziție» și «enunț» sunt folosiți aci în mod sinonim pentru propoziții declarative (indicative, judicative)" – De fapt (*nota ns.*) este vorba de *propoziție* (*Proposition*) cu sens și *enunț* (*Aussage*), ceea ce e semnificat în propoziție, în limbajul lui Carnap: «das in Satz Bedeutete» (semnificatul în propoziție).

alt domeniu, ar vrea să accepte obiecte abstracte; căci aceasta le poate ajuta la învingerea reticențelor nominaliste.

2. SISTEME DE LIMBAJ[1]

Există oare proprietăți, clase, numere, propoziții? Ca să înțelegem mai bine aceste probleme și altele similare este necesar, înainte de toate, să recunoaștem deosebirea fundamentală între două feluri de chestiuni privind existența sau realitatea obiectelor. Dacă cineva vrea să vorbească în limbajul său despre un nou gen de obiecte, atunci el trebuie să introducă un sistem de noi modalități de vorbire, laolaltă cu regulile noi corespunzătoare lor; numim prin aceasta instituirea unui *sistem de limbaj* pentru noile obiecte. Aci trebuie să se deosebească două tipuri de chestiuni de existență: o dată cea a existenței anumitor obiecte de noul gen *înlăuntrul sistemului de limbaj*, pe care le numim *chestiuni interne*; de cealaltă parte, chestiuni privind existența sau realitatea *sistemului de obiecte în ansamblu*, pe care le numim *chestiuni externe*. Chestiunile interne și răspunsurile posibile la acestea sunt formulate cu ajutorul noilor modalități de expresie. Răspunsurile se pot afla fie cu ajutorul procedeelor pur logice, fie cu ajutorul celor empirice, după cum acest sistem de limbaj este unul logic sau unul factual. Chestiunile externe

---

[1] Termenul din lb. engleză «*framework*» este transpus în germană prin «*Sprachsystem*», ceea ce ar însemna „sistem de limbaj" ori, cel mult, „construcție" (*nota ns.*).

sunt problematice și au nevoie de o cercetare mai îndeaproape.

Lumea lucrurilor. Să considerăm cu titlu de exemplu lucrurile cele mai simple, cu care are a face limbajul cotidian: sistemul ordonat spațio-temporal de lucruri și evenimente observabile. De îndată ce am recunoscut limbajul lucrurilor, sistemul de limbaj pentru lucruri, atunci putem pune și răspunde la chestiuni interne, precum: „Există oare pe masa mea de scris o foaie albă de hârtie?", „Regele Arthur a existat oare în realitate?", „Sunt inorogii și centaurii ființe reale ori numai imaginare?" ș.a. La aceste chestiuni se dă răspuns prin investigații empirice. Rezultatele observabile sunt evaluate după reguli determinate ca date ce confirmă sau nu un răspuns posibil. (În genere, aceasta se petrece mai mult în virtutea obișnuinței, și nu ca o procedură rațională, deliberată; se pot însă reconstrui rațional și se pot oferi explicit regulile de evaluare. Aceasta este una dintre sarcinile principale ale unei teorii pure a cunoașterii, spre deosebire de cea psihologică). Conceptul de realitate în aceste chestiuni interne este unul empiric, științific, nemetafizic. A recunoaște ceva ca lucru sau eveniment real înseamnă: a putea să-l ordonezi într-o poziție spațio-temporală în sistemul lucrurilor, astfel încât să treacă printre celelalte lucruri, recunoscute ca reale în conformitate cu regulile sistemului de limbaj.

De aceea, aceste chestiuni trebuie să se deosebească de cele externe privitoare la realitatea lumii lucrurilor în genere. Spre deosebire de chestiunile tocmai menționate, acestea nu sunt ridicate nici de omul mediocru, nici de omul de

știință, ci numai de către filosofi. Realiștii dau un răspuns afirmativ, adepții idealismului subiectiv unul negativ; controversa durează de secole, fără a fi fost vreodată soluționată. De fapt, ea nici nu se poate soluționa, deoarece este pusă în mod greșit. A fi real, în sens științific, înseamnă a fi un element al sistemului; așadar, acest concept nu se poate aplica cu sens la sistemul însuși. Cel care ridică chestiunea realității lumii lucrurilor înseși are în vedere, poate, nu o chestiune de ordin teoretic, așa cum pare să o sugereze formularea, ci mai curând una de ordin practic, care are de-a face cu deciziile asupra structurii limbajului nostru. Trebuie dar să decidem dacă vrem sau nu să utilizăm modalitățile de expresie corespunzătoare.

În acest caz special nu se ia de obicei o decizie conștientă, deoarece fiecare a acceptat încă de timpuriu în viața sa limbajul lucrurilor ca ceva de la sine înțeles. Totuși, se poate vorbi de o decizie în sensul următor: putem să utilizăm în continuare sau să abandonăm limbajul lucrurilor; aceasta ar însemna că ne-am putea limita la un limbaj al datelor senzoriale și al altor «fenomene», ori am putea construi o alternativă la limbajul obișnuit al lucrurilor, ori, în fine, ne-am putea abține să vorbim. Dacă cineva se hotărăște pentru limbajul lucrurilor, atunci se poate spune că el a acceptat lumea lucrurilor. Aceasta nu este însă de înțeles în sensul că el *ar crede* în realitatea lumii lucrurilor; o asemenea credință, o asemenea acceptare sau afirmare nu-și are loc, deoarece nu este vorba de o chestiune teoretică. A recunoaște lumea lucrurilor nu înseamnă nimic altceva decât a

utiliza o formă determinată de limbaj, adică reguli pentru a forma și testa enunțuri pentru a le accepta sau a le respinge. Acceptarea limbajului lucrurilor duce, în legătură cu observațiile făcute, la acceptarea și încrederea în anumite enunțuri. Teza despre realitatea lumii lucrurilor nu poate aparține însă acestora, deoarece nu poate fi formulată în limbajul lucrurilor și, după cum se pare, în nici un alt limbaj teoretic.

Decizia pentru limbajul lucrurilor nu este în sine cognitivă; ea este însă de obicei influențată de cunoașterea teoretică, la fel ca orice altă decizie deliberată asupra unor reguli lingvistice ori de altă natură. Scopul căruia trebuie să-i servească limbajul, de pildă, comunicarea de cunoștințe factuale, determină și factorii relevanți pentru adoptarea deciziei. De factorii decisivi ar aparține eficiența, fecunditatea și simplitatea limbajului lucrurilor. Desigur, aceste chestiuni sunt de natură teoretică; totuși, ele nu trebuie identificate cu chestiunea realismului. Ele nu sunt chestiuni la care se răspunde prin da sau nu, ci chestiuni de grad. Experiența noastră ne spune că limbajul obișnuit al lucrurilor este pentru majoritatea scopurilor vieții cotidiene, într-adevăr, de un grad foarte înalt de eficiență. Dar ar fi greșit să caracterizăm această situație spunând: „Eficiența limbajului lucrurilor confirmă realitatea lumii lucrurilor"; ar trebui mai curând să spunem: „Acest fapt pledează pentru acceptarea limbajului lucrurilor".

Sistemul numerelor. Ca exemplu de sistem de natură logică, și nu factuală, vom lua sistemul numerelor naturale. Forma acestui sistem este

construită prin introducerea în limbaj a unor expresii noi, însoțite de regulile corespunzătoare: (1) numerale ca „cinci" și forme de propoziții ca „există cinci cărți pe masă"; (2) termenul general „număr" pentru noile obiecte și forme de propoziții ca „cinci este un număr"; (3) expresii pentru proprietăți ale numerelor (de exemplu: „impar", „prim"), relații (de exemplu: „mai mare ca") și funcții (de exemplu: „plus"), și forme de propoziții ca „doi plus trei fac cinci"; (4) variabile numerice („*m*", „*n*" etc.) și cuantori pentru propoziții universale („pentru orice *n*, ..."), precum și propoziții existențiale („există un *n*, astfel încât...") însoțite de regulile deductive obișnuite.

Și aici se ridică din nou chestiuni interne, de exemplu: „Există un număr prim mai mare ca o sută?" În acest caz, însă, răspunsurile sunt găsite nu prin investigații empirice, bazate pe observații, ci prin analiză logică bazată pe reguli pentru expresiile noi. De aceea, răspunsurile sunt aici analitice, adică logic adevărate.

Care este însă natura chestiunii filosofice privitoare la existența sau realitatea numerelor? Să începem cu chestiunea internă care, împreună cu răspunsul afirmativ, poate fi formulată în noi expresii, de pildă: „Există numere" sau, mai explicit, „Există un *n* astfel încât *n* este număr". Acest enunț decurge din enunțul analitic „cinci este un număr" și ca atare este el însuși analitic. Mai mult, este destul de banal (în opoziție cu un enunț ca „Există un număr prim mai mare ca un milion", care este și el analitic, dar este departe de a fi banal), deoarece nu spune decât că noul sistem nu este vid; dar aceasta rezultă nemediat

din regula care spune că în locul variabilelor noi putem substitui cuvinte ca „cinci". Ca atare, cel care a înțeles întrebarea „Există numere?" în sensul intern nu ar aserta, nici măcar nu ar lua în serios un răspuns negativ. De aceea, este plauzibil să admitem că filosofii care tratează chestiunea existenței numerelor ca pe o problemă filosofică serioasă și argumentează pe larg pro și contra, nu au în vedere chestiunea internă. Într-adevăr, dacă i-am întreba: „Nu aveți cumva în vedere chestiunea dacă sistemul de limbaj pentru numere, *în cazul* când l-am accepta, este sau nu vid?", acești filosofi ar răspunde, probabil: „Câtuși de puțin; avem în vedere o chestiune care *precede* introducerea noului sistem de limbaj". Ei ar putea încerca să explice ce înțeleg prin afirmația că există o chestiune a statutului ontologic al numerelor: chestiunea dacă numerele au sau nu o anumită caracteristică metafizică numită realitate (dar un gen de realitate ideală, diferită de realitatea materială a lumii lucrurilor) sau au subzistență sau au statut de „obiecte independente". Din păcate, până în prezent acești filosofi nu și-au formulat chestiunea lor în termenii limbajului științific uzual. De aceea, trebuie spus că ei nu au reușit să confere vreun conținut cognitiv chestiunii interne, ca și răspunsurilor posibile ce i se pot da acesteia din urmă. Dacă nu oferă sau atâta timp cât nu oferă o interpretare cognitivă clară, suntem îndreptățiți să bănuim că aci este vorba de o pseudo-chestiune, adică una deghizată sub forma unei chestiuni teoretice când, în fapt, ea nu este teoretică; în cazul de față, această chestiune practică este aceea dacă

vom încorpora sau nu în limbaj noul sistem de limbaj pentru numere.

Sistemul judecăților. Noi variabile „*p*" , „*q*" etc. sunt introduse printr-o regulă care permite substituirea oricărei propoziții (enunț) în locul unei variabile de acest gen; sunt incluse, pe lângă propoziții ale limbajului inițial al lucrurilor, și toate propozițiile generale cu variabile de orice gen, introduse eventual în cadrul limbajului. Mai departe, se introduce expresia „judecată". „*p* este o judecată" se poate defini prin „*p* sau non-*p*" (sau prin orice altă formă propozițională care dă numai propoziții analitice). În consecință, orice propoziție de forma „....este o judecată" (unde în locul punctelor putem pune orice propoziție) este analitică. Aceasta este valabil, de exemplu, pentru propoziția:

(a) „Chicago este un oraș mare este o judecată".

(Trecem aici peste faptul că regulile gramaticii limbii engleze cer ca subiectul unei propoziții să fie nu o propoziție independentă, ci o propoziție completivă directă; în consecință, în locul lui (a) ar fi trebuit să spunem: „Că Chicago este un oraș mare este o judecată"). Putem admite predicate ale căror expresii-argument sunt propoziții; aceste predicate pot fi sau extensionale (de exemplu: conectivele obișnuite din domeniul funcțiilor de adevăr), sau neextensionale (de exemplu, predicate modale ca „posibil", „necesar" etc.). Cu ajutorul noilor variabile, se pot forma propoziții noi, de exemplu:

(b) „Pentru orice *p*, sau *p*, sau non-*p*".

(c) „Există un *p* astfel încât *p* nu este necesar și non-p nu este necesar".

(d) „Există un *p* astfel încât *p* este o judecată".

(c) și (d) sunt asertiuni interne de existență. Enunțul „Există judecăți" poate fi înțeles în sensul lui (d); în acest caz, este analitic (deoarece decurge din (a), și chiar banal. Dacă însă enunțul este înțeles într-un sens extern, atunci nu este cognitiv.

Este important să observăm că sistemul regulilor pentru expresiile sistemului de limbaj pentru judecăți (din rândul căruia am indicat aici în mod succint numai un număr restrâns de reguli) este suficient pentru introducerea acestui sistem. Din punct de vedere teoretic, orice alte explicații despre natura judecăților (adică a elementelor sistemului indicat, a valorilor variabilelor „*p*", „*q*" etc.) sunt de prisos, deoarece, dacă sunt corecte, ele urmează din reguli. De exemplu, sunt oare judecățile evenimente mentale (ca în teoria lui Russell)? Analiza regulilor arată că nu sunt, deoarece în caz contrar enunțurile existențiale ar fi de forma: „Dacă starea psihică a persoanei în cauză îndeplinește condițiile cutare și cutare, atunci există un *p* astfel încât..." Faptul că în enunțurile existențiale (de exemplu în *(c), (d)* etc.) nu apar referiri la condiții psihice arată că judecățile nu sunt entități psihice. Mai departe, enunțarea existenței unor entități lingvistice (de exemplu: expresii, clase de expresii etc.) trebuie să conțină o referire la un limbaj. Faptul că în enunțurile existențiale nu apare aici nici o asemenea referire arată că judecățile nu sunt entități lingvistice. Și dacă în aceste enunțuri nu apare nici o referire la un subiect (la un observator

sau cunoscător), adică nu apare nimic de genul: „Există un *p* care este necesar pentru domnul X", arată că judecățile (și proprietățile lor, ca de pildă necesitatea etc.) nu sunt subiective. Deși caracteristicile de acest gen sau de genuri similare sunt, riguros vorbind, superflue, ele pot aduce, totuși, un folos practic. Atunci când sunt exprimate, ele trebuie înțelese nu ca părți componente ale sistemului, ci doar ca note marginale, având ca scop să ofere cititorului indicații utile sau asociații sugestive adecvate, care i-ar permite să învețe uzul expresiilor mai ușor decât dacă s-ar servi de sistemul pur al regulilor. O atare notă caracteristică se aseamănă cu explicația extrasistematică pe care fizicianul o dă uneori începătorului. Fizicianul îi poate spune acestuia, de exemplu, să-și imagineze atomii unui gaz ca pe niște mingi minuscule, care se învârtesc cu viteză mare, sau să-și imagineze câmpul electromagnetic și oscilațiile sale ca tensiuni cvasielastice și vibrații în eter. De fapt însă, tot ce se poate spune precis despre atomi sau despre câmp este conținut în mod implicit în legile fizice ale teoriilor respective[1].

---

[1] În cartea mea, *Meaning and Necessity* (ed. 1, Chicago, 1947), am elaborat o metodă semantică ce ia judecățile ca entități desemnate de propoziții (mai exact ca intensiuni de propoziții). Pentru a ușura înțelegerea expunerii sistematice, am adăugat câteva explicații neformale, exterioare sistemului, cu privire la natura judecăților. Am spus că termenul „judecată" nu este utilizat nici pentru expresii lingvistice, nici pentru fenomene mentale, subiective, ci pentru ceva obiectiv, care poate sau nu să fie exemplificat în natură. Aplicăm termenul de „judecată" (*Proposition*) la orice obiecte de un anumit tip logic, și anume la acelea care pot fi exprimate prin propoziții

Sistemul proprietăților lucrurilor. Limbajul lucrurilor conține cuvinte ca „roșu", „tare", „piatră", „casă" etc., care sunt folosite pentru a descrie în ce fel sunt lucrurile. Putem însă introduce variabile noi - să zicem „*f*" , „*g*" etc. - în locul cărora se pot substitui aceste cuvinte și, de asemenea, expresia generală „proprietate". Sunt introduse reguli noi, care admit propoziții ca „Roșu este o proprietate", „Roșu este o culoare", „Aceste două bucăți de hârtie au cel puțin o culoare comună" (adică, „Există un *f*, astfel încât *f* este o culoare și..."). Ultima propoziție este o asertiune internă. Ea are o natură empirică, factuală. Cu toate acestea, enunțul extern, enunțul filosofic despre realitatea proprietăților

---

(declarative) într-un limbaj, (p. 27). După o analiză mai amănuntită a relației dintre judecăți și fapte, precum și a naturii judecăților false, adăugam: „Scopul considerațiilor de mai sus a fost de a facilita înțelegerea concepției noastre asupra judecăților. Dacă totuși cititorul va găsi că aceste explicații mai curând încurcă lucrurile decât le clarifică sau le va considera ca inacceptabile, el poate pur și simplu să facă abstracție de ele" (p. 31), (adică, poate trece cu vederea aceste explicații exterioare sistemului, dar nu întreaga teorie a judecăților ca intensiuni ale propozițiilor, cum a înțeles un recenzent). În ciuda acestui avertisment, se pare că unii cititori dintre cei pe care explicațiile mele i-au intrigat nu au trecut peste aceste explicații, ci și-au închipuit că ridicând obiecții împotriva lor ar putea să infirme teoria. Procedeul amintește pe cel al unor profani care, criticând (corect) imaginea eterului sau alte imagini intuitive ale teoriilor fizice, și-au închipuit că au infirmat aceste teorii. Poate că analiza întreprinsă în cadrul acestui articol va contribui la clarificarea rolului jucat de sistemul de reguli lingvistice în introducerea unui sistem de limbaj pentru obiecte determinate, pe de o parte, ca și a rolului explicațiilor din afara sistemului despre natura entităților, pe de altă parte.

- un caz special al tezei realității universalelor - este lipsit de conținut cognitiv.

Sistemele de numere întregi și raționale. Într-un sistem de limbaj pentru numerele naturale putem introduce mai întâi întregii (pozitivi și negativi) ca relații între numere naturale, iar apoi putem introduce numerele raționale ca relații între întregi. Aceasta presupune introducerea unor tipuri noi de variabile, a unor expresii care se pot substitui în locul acestor variabile, precum și introducerea termenilor generali „număr întreg" și „număr rațional".

Sistemul numerelor reale. Pe baza numerelor raționale se pot introduce numerele reale ca clase de un gen special (tăieturi) de numere raționale (după metoda elaborată de Dedekind si Frege). Aici se introduc, de asemenea, tipuri noi de variabile, expresii substituibile în locul acestora (de exemplu: „$\sqrt{2}$"), precum și expresia generală „număr real".

Sistemul de coordonate spațio-temporale pentru fizică. Noile obiecte-entități sunt puncte spațio-temporale. Fiecare punct este un cvadruplu ordonat de numere reale, numite coordonatele punctului, și anume trei coordonate spațiale și o coordonată temporală. Starea fizică a unui punct sau a unei regiuni spațio-temporale este caracterizată fie prin intermediul unor predicate calitative (de ex. „fierbinte"), fie prin atribuirea de numere ca valori ale unei mărimi fizice (de ex. masa, temperatura ș.a.m.d.). Pasul de la sistemul lucrurilor (care nu conține puncte spațio-temporale, ci numai obiecte întinse, împreună cu relațiile lor spațiale și temporale) la sistemul fizic al coordonatelor constituie, de asemenea, o problemă de decizie. Deși în sine nu are caracter teoretic,

alegerea unor anumite trăsături ne este sugerată de cunoașterea teoretică, logică sau factuală. De exemplu, alegerea numerelor reale, și nu a numerelor întregi sau raționale în calitate de coordonate nu este influențată sensibil de faptele experienței, ci se datorează în principal unor considerente de simplitate matematică. Restrângerea la coordonate raționale nu ar intra în conflict cu nici o cunoștință experimentală de care dispunem, deoarece rezultatul oricărei măsurări este un număr rațional. Totuși, ea ne-ar împiedica să facem uz de geometria obișnuită (care afirmă, de exemplu, că diagonala unui pătrat cu latura 1 are valoarea irațională $\sqrt{2}$), punându-ne astfel în fața unor complicații considerabile. Pe de altă parte, decizia de a folosi trei, și nu două sau patru coordonate spațiale ne este sugerată insistent, fără a ne fi totuși impusă, de rezultatul observațiilor obișnuite. Dacă anumite evenimente despre care s-a pretins că ar fi fost observate în ședințele de spiritism, de ex. o minge care iese dintr-o cutie sigilată, ar fi confirmate fără nici un dubiu, s-ar putea dovedi utilă folosirea a patru coordonate spațiale. Chestiunile interne sunt aici, în general, chestiuni empirice cărora trebuie să li se dea răspuns prin cercetări empirice. Pe de altă parte, chestiunile externe asupra realității spațiului fizic și timpului fizic sunt pseudo-chestiuni. O întrebare ca „Există oare (în mod real) puncte de spațiu-timp?" este ambiguă. Ea poate fi înțeleasă ca o chestiune internă; atunci, răspunsul afirmativ este, desigur, analitic și trivial. Sau ea poate fi înțeleasă în sensul extern: „Vom introduce oare cutare și cutare forme în limbajul nostru?"; în acest caz, nu avem o chestiune teoretică, ci una practică, o problemă de decizie, și nu de asertare,

și deci formularea propusă ne-ar induce în eroare. Sau, în sfârșit, ea poate fi înțeleasă în următorul sens: „Nu sunt experiențele noastre de așa natură încât folosirea formelor lingvistice în cauză se dovedește indicată și rodnică?" Aceasta este o chestiune teoretică, una chiar de natură factuală, empirică. Dar ea privește o problemă de grad; prin urmare, o formulare de forma „real sau nu?" ar fi inadecvată.

3. CE ÎNSEAMNĂ ADMITEREA UNOR OBIECTE?

Să rezumăm acum caracteristicile esențiale ale situațiilor care duc la introducerea unui gen nou de obiecte, caracteristici întâlnite în diversele exemple înfățișate mai sus.

Acceptarea unui nou gen de obiecte este reprezentată în limbaj prin introducerea unui nou sistem de forme de expresii, care urmează să fie folosite conform unui nou ansamblu de reguli. Aici pot figura denumiri noi ale obiectelor concrete de genul respectiv; dar anumite denumiri de acest fel pot să apară în cadrul limbajului încă înaintea introducerii noului sistem. (Astfel, limbajul lucrurilor conține cu certitudine cuvinte de tipul „albastru" și „casă", înainte de a fi fost introdus sistemul proprietăților, chiar poate conține cuvinte ca „zece" în propoziții de forma „Am zece degete" încă înaintea introducerii sistemului numerelor). Acest din urmă fapt arată că apariția constantelor de tipul considerat – privite ca nume ale entităților de genul nou după ce a fost introdus noul sistem – nu este un indiciu sigur al acceptării noului gen de obiecte. Ca atare, introducerea unor asemenea constante nu trebuie privită ca un pas esențial în introducerea sistemului de limbaj. Cei doi pași

esențiali sunt mai curând următorii. În primul rând, introducerea unui termen general, a unui predicat de nivel superior, pentru noul gen de entități, care ne permite să spunem despre orice obiect determinat că aparține acestui gen (de ex., „Roșu este o *proprietate*", „Cinci este un *număr*"). În al doilea rând, introducerea unor variabile de tip nou. Entitățile noi sunt valori ale acestor variabile; constantele (ca și expresiile compuse închise, dacă acestea există) sunt substituibile în locul variabilelor[1]. Cu ajutorul variabilelor putem formula propoziții generale privitoare la noile obiecte.

După ce în limbaj s-au introdus formule noi, putem formula cu ajutorul lor chestiuni interne, precum și răspunsuri posibile la aceste chestiuni. O chestiune de acest gen poate să fie sau empirică, sau logică; în mod corespunzător, un răspuns adevărat este sau factual-adevărat, sau analitic.

Trebuie să facem o deosebire netă între chestiunile interne și chestiunile externe, adică între chestiunile filosofice despre existența sau realitatea sistemului total al noilor obiecte. Mulți filosofi consideră că o chestiune de acest gen este o chestiune ontologică ce poate fi pusă și clarificată *înaintea* introducerii noilor forme

---

[1] Primul logician care a recunoscut importanța introducerii variabilelor ca indicând acceptarea de obiecte-entități a fost W.V. Quine. „Ontologia la care îl obligă pe cineva întrebuințarea unui limbaj cuprinde pur și simplu obiectele pe care acest om le consideră ca intrând... în domeniul de valori ale variabilelor sale", *Notes on Existence and Necessity*, în: *Journal of Philosophy*, 40, 1943, pp. 113-127, p. 118 - reluare în: Quine, *Designation and Existence*, în: *Journal of Philosophy*, 35, 1939, pp. 702-709; de asemenea în: *Universals*, în: *Journal of Symbolic Logic*, 12, 1947, pp. 74-84.

de limbaj. Ei cred că această introducere este legitimă numai dacă se poate justifica printr-o cunoaștere ontologică, după care obiectele respective sunt reale. În opoziție cu această concepție, noi ne situăm pe poziția după care introducerea unor moduri de vorbire nu reclamă vreo justificare teoretică, deoarece nu implică nici o asertiune despre realitate. Putem totuși să vorbim despre „acceptarea entităților noi" (așa cum am și făcut, de altfel), această formă de vorbire fiind frecvent uzitată; să nu uităm însă că această expresie nu înseamnă pentru noi nimic mai mult decât acceptarea unui nou sistem de limbaj adică de noi forme lingvistice. Înainte de toate, expresia nu trebuie interpretată în sensul că s-ar referi la o presupunere, opinie sau asertiune cu privire la „realitatea entităților". O atare asertiune nu este de admis. Pretinsa propoziție despre realitatea sistemului de obiecte este o pseudo-propoziție lipsită de conținut cognitiv. Fără îndoială, aici se ridică în fața noastră o problemă importantă; dar aceasta este o problemă de ordin practic, și nu teoretic: este problema dacă urmează să acceptăm sau nu noile forme lingvistice. Decizia în acest sens nu poate fi considerată ca adevărată sau falsă, deoarece în genere ea nu constituie o asertiune. Ea poate fi apreciată numai ca fiind mai mult sau mai puțin indicată și rodnică, adecvată telului pentru care a fost creat limbajul respectiv. Judecățile de acest fel motivează decizia acceptării sau respingerii genului respectiv de obiecte"[1].

---

[1] În legătură cu un punct de vedere foarte apropiat în aceste probleme vezi discutia detaliată din: *Herbert Feigl*, „Existential Hypotheses", *Philosophy of Science*, 17 (1950), pp. 35-62.

Este astfel limpede că utilizarea unui sistem de limbaj nu trebuie considerată ca implicând o doctrină metafizică despre realitatea entităților în cauză. După părerea mea, tocmai neglijarea acestei deosebiri fundamentale face ca unii nominaliști contemporani să caracterizeze drept „platonism" admiterea variabilelor de tipuri abstracte[1]. Această terminologie este cât se poate de derutantă, ca să nu spunem mai mult. Ea conduce la consecința absurdă că poziția oricărui om care acceptă limbajul fizicii cu variabilele

---

[1] Paul Bernays, *Sur le platonisme dans les mathématiques (L'enseignement math.*, 34 (1935), pp. 52-69). Vezi nota precedentă și un recent articol al lui W. V. Quine: *On what there is*, în: *Review of Metaphysics* 2 (1948), pp. 21-38, precum și în: W. V. Quine, *From a Logical Point of View*, Cambridge (Mass) 1953. Acesta nu recunoaște distincția pe care o subliniez mai sus, deoarece, potrivit concepției sale generale, nu există linii precise de demarcație între adevărul logic și cel factual, între chestiunile de semnificație și chestiunile de fapt, între acceptarea unei structuri de limbaj (*Sprachsystem*) și acceptarea unei asertiuni formulate în cadrul limbajului. Această concepție, care pare să se abată considerabil de la modurile obișnuite de gândire, este explicată în articolul său: *Semantics and Abstract Objects* (în: *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences* 80, 1951, pp. 90-96). Când Quine caracterizează în articolul său (*On what there is*) concepția mea logicistă asupra matematicii (plecând de la Frege și Russell) ca un „realism platonic" (p. 33), el înțelege lucrul acesta (conform unei comunicări pe care mi-a făcut o personal) nu în sensul că mi-ar atribui acceptarea doctrinei metafizice a lui Platon asupra universaliilor, ci numai în legătura cu faptul că eu accept un limbaj al matematicii conținând variabile de nivele superioare. În ce privește atitudinea de bază care trebuie adoptată în alegerea unei forme de limbaj (în terminologia lui Quine - o „ontologie", expresie care, după părerea mea, induce în eroare) reiese acum că suntem de acord: „sfatul evident care se impune este toleranță și spirit experimental" [*What*, p. 38].

sale de numere reale (ca limbaj de comunicare, nu ca simplu calcul) ar fi numită platonism, chiar dacă este vorba de un empirisim riguros, care respinge metafizica platoniciană.

Aici putem adăuga o scurtă remarcă de ordin istoric. Caracterul necognitiv al chestiunilor pe care le-am numit chestiuni externe a fost recunoscut și subliniat încă de Cercul de la Viena condus de Moritz Schlick, adică de gruparea de la care a plecat mișcarea empirismului logic. Influențat de ideile lui Ludwig Wiitgenstein, Cercul a respins atât teza realității lumii externe, cât și teza irealității sale, ca pe niște pseudo-enunțuri[1]; același lucru s-a întâmplat și cu teza realității universalelor (în terminologia noastră de acum, a obiectelor abstracte), ca și cu teza nominalistă că acestea nu sunt reale și că pretinsele lor nume nu sunt nume ale unor entități, ci simple *flatus vocis*. (Este evident că negația aparentă a unui pseudo-enunț trebuie să fie la rândul ei un pseudo-enunț.) Ca atare, nu este just să-i situăm pe membrii Cercului de la Viena printre nominaliști, cum se obișnuiește uneori. Cu toate acestea, dacă luăm în considerație atitudinea fundamentală antimetafizică și proștiintifică a majorității nominalistilor (același lucru fiind valabil și pentru numeroși materialiști și realiști în sensul modern), lăsând la o parte formulările lor pseudo-teoretice ocazionale, atunci, desigur, afirmația că Cercul

---

[1] Vezi Carnap, *Scheinprobleme in der Philosophie; das Fremdpsychische und der Realismusstreit*. Berlin, 1928. Moritz Schlick, *Pozitivismus und Realismus*, retipărit în *Gesammelte Aufsätze*, Wien, 1938.

de la Viena a fost mult mai apropiat de acești filosofi decât de oponenții lor este adevărată.

4. OBIECTE ABSTRACTE ÎN SEMANTICĂ

Problema legitimității și a statutului obiectelor abstracte a condus recent, din nou, la controverse în legătură cu semantica. În cadrul analizei semantice se afirmă adesea că anumite expresii dintre-un limbaj desemnează (denumesc, semnifică, se referă la) anumite entități extralingvistice[1]. Atâta timp cât în calitate de designate, adică de entități desemnate, sunt luate lucruri sau evenimente fizice (de ex., Chicago sau moartea lui Cezar), nu apar dubii serioase. Obiecții serioase au fost ridicate însă în special de către empiriști, împotriva obiectelor abstracte ca designate, adică împotriva unor enunțuri semnatice de felul următor:

(1) „Cuvântul «roșu» desemnează o proprietate a lucrurilor";

(2) „Cuvântul «culoare» desemnează o proprietate a unei proprietăți a lucrurilor";

(3) „Cuvântul «cinci» desemnează un număr";

---

[1] Carnap, *Introduction to Semantics*. Cambridge (Mass), 1942; *Meaning and Necessity* (Chicago, 1947). Distincția pe care am trasat-o în ultima carte între metoda relației de denumire și metoda intensiunii și extensiunii nu are vreo însemnătate esențială pentru discuția noastră. Termenul „desemnare" este folosit în articolul de față într-un mod neutru; el poate fi înțeles ca referindu-se la relația de denumire sau la relația între expresie și intensiune sau la relația între expresie și extensiune, sau la orice relații similare folosite în cadrul altor metode semantice.

(4) „Cuvântul «impar» desemnează o proprietate a numerelor";

(5) „Propoziția «Chicago este mare» desemnează o judecată".

Cei ce critică aceste enunțuri nu resping, desigur, folosirea expresiilor în cauză, ca «roșu» și «cinci»; ei nu ar contesta nici faptul că aceste expresii sunt expresii cu sens. Dar a avea o semnificație - ar spune ei - nu este totuna cu a avea o semnificație în sensul unei entități desemnate. Ei resping părerea - pe care o consideră ca presupusă implicit de acele enunțuri semnatice - că pentru fiecare expresie de tipul avut în vedere (adică pentru adjective ca „roșu", numerale ca „cinci" etc.) există o anumită entitate reală, față de care expresia stă în relația de desemnare. Această părere este respinsă ca fiind incompatibilă cu principiile fundamentale ale empirismului sau ale gândirii științifice. Ea este etichetată în mod condescendent drept „realism platonic", „hipostaziere" sau „principiul lui „Fido" - Fido". Această din urmă denumire a fost dată de Gilbert Ryle (în: *Meaning and Necessity, Philosophie* 24, 1949, pp. 69-76) opiniei criticate care, după părerea lui, apare datorită unui naiv raționament prin analogie: așa cum există un obiect bine cunoscut de către mine, și anume câinele meu Fido, care este desemnat prin numele „Fido", tot astfel pentru orice expresie având semnificație trebuie să existe un anumit obiect față de care expresia este în relația de desemnare sau denumire, adică în relația ilustrată de „Fido" - Fido. Opinia criticată este deci un caz de hipostaziere, adică de tratare în calitate de denumiri a unor expresii

care nu sunt denumiri. În timp ce „Fido" este un nume, spunem că expresii ca „roșu", „cinci" etc. nu sunt nume, nu desemnează nimic.

Discuția noastră anterioară cu privire la introducerea structurilor de limbaj ne permite acum să clarificăm situația în problema obiectelor abstracte ca designate. Să luăm ca exemplu enunțul:

(*a*) „«Cinci» desemnează un număr".

Formularea acestui enunț presupune că limbajul nostru L conține formele de expresii pe care le-am numit sistemul de limbaj al numerelor și, în speță, conține variabile pentru numere, precum și termenul general „număr". Dacă L conține aceste forme, următorul enunț este un enunț analitic în L:

(*b*) „Cinci este un număr".

Mai departe, pentru ca să facă posibil enunțul *(a)*, L trebuie să conțină o expresie ce „desemnează" sau „este un nume al" pentru relația semantică de desemnare. Dacă stipulăm reguli adecvate pentru acest termen, enunțul de mai jos este, de asemenea, analitic:

(c) „«Cinci» desemnează cinci".

(Vorbind în general, orice expresie de forma „«...» desemnează..." este un enunț analitic, cu condiția ca termenul «...» să fie o constantă într-un sistem de limbaj acceptat; dacă ultima condiție nu este satisfăcută, expresia nu este un enunț). Întrucât enunțul *(a)* decurge din *(c)* și *(b)*, *(a)* este, de asemenea, analitic.

Așadar, este limpede că, *dacă* cineva utilizează sistemul de limbaj al numerelor, atunci acesta trebuie să recunoască că *(c)* și *(b)*, și deci și *(a)*, sunt enunțuri adevărate. În general, dacă

cineva acceptă un sistem de limbaj pentru un anumit gen de obiecte, el este obligat să admită și aceste entități ca designate posibile. Prin urmare, problema admisibilității unor obiecte de un anumit tip sau a entităților abstracte în general se reduce la problema acceptabilității sistemului de limbaj pentru acele entități. Atât criticii nominaliști care refuză să confere statutul de designatori sau de nume unor expresii ca „roșu", „cinci" etc., deoarece contestă existența obiectelor abstracte – , cât și scepticii, care au îndoieli în privința existenței acestora din urmă și cer dovezi în acest sens, tratează problema existenței ca pe o problemă teoretică. Fără îndoială, ei nu au în vedere chestiunea internă; răspunsul afirmativ la *aceasta* chestiune este analitic și banal; așa cum am văzut, răspunsul este prea evident pentru a lăsa loc la îndoieli sau negație. Îndoielile lor se referă mai curând la însuși sistemul entităților; prin urmare, ei au în vedere chestiunea externă. Ei cred că numai după ce ne-am asigurat că există în mod real un sistem de entități de genul respectiv avem dreptul să acceptăm sistemul de limbaj, încorporând formele lingvistice în limbajul nostru. Am văzut cum chestiunea externă nu este teoretică. ci este o chestiune practică, dacă trebuie să acceptăm sau nu acele forme lingvistice. Această acceptare nu are nevoie de o justificare teoretică (decât în privința oportunității și fecundității sale), deoarece nu presupune vreo convingere sau asertiune. Ryle spune că principiul „Fido" - Fido este „o teorie grotescă". Grotescă sau nu, Ryle greșește denumind „teorie" acest principiu. De fapt,

principiul amintit reprezintă mai curând decizia de ordin practic de a accepta anumite sisteme de limbaj. Poate că Ryle are dreptate, din punct de vedere istoric, în privința celor menționați de el ca exponenți mai vechi ai acestui principiu, și anume John Stuart Mill, Frege și Russell. Dacă acești filosofi priveau acceptarea unui sistem de entități ca o teorie sau asertiune, ei au fost victimele aceleiași vechi confuzii metafizice. Dar, desigur, este greșit să considerăm că metoda *mea* semantică ar implica credința în realitatea obiectelor abstracte; eu resping o asemenea teză ca pe un pseudo-enunț metafizic.

Criticii folosirii entităților abstracte în semantică trec cu vederea deosebirea fundamentală care există între acceptarea unui sistem de entități și o asertiune internă, de ex., asertiunea că există elefanți sau electroni sau numere prime mai mari ca un milion. Oricine emite o asertiune internă este obligat, desigur, să o justifice, aducând dovezi în sprijinul ei – date empirice în cazul electronilor, o demonstrație logică în cazul numerelor prime. Cerința unei justificări teoretice, cerință corectă atunci când este vorba despre asertiuni interne, este aplicată uneori în mod greșit la acceptarea unui sistem de lucruri. De exemplu, Ernest Nagel cere (în recenzia primei ediții a cărții mele *Meaning and Necessity*, în: *Journal of Philosophy*, 45, 1948, pp. 467-472) „o evidență relevantă în sprijinul afirmației fundamentale că există entități ca infinitesimalele sau judecățile". El caracterizează evidența cerută în aceste cazuri – spre deosebire de evidența empirică în cazul electronilor – ca evidență „în sens larg logică și

dialectică". În afară de aceasta, nu se dă nici o indicație cu privire la ceea ce ar putea fi considerat ca reprezentând o evidență relevantă. Unii nominaliști privesc acceptarea obiectelor abstracte ca pe un fel de superstiție sau povești care populează lumea cu entități fictive sau cel puțin suspecte, un mit analog credinței în centauri sau demoni. Aceasta demonstrează încă o dată confuzia despre care vorbeam, deoarece o superstiție sau un basm este un enunț intern fals (sau suspect).

Să luăm ca exemplu numerele naturale ca numere cardinale, adică să le luăm în contexte ca „Aici sunt trei cărți". Formele lingvistice ale sistemului de limbaj al numerelor, înglobând variabile și termenul general „număr", sunt folosite în mod general în limbajul nostru uzual de comunicare; nu este greu să formulăm reguli explicite pentru folosirea lor. Astfel, caracteristicile logice ale acestui sistem de limbaj sunt suficient de clare (în timp ce numeroase chestiuni interne, adică de ordin aritmetic, rămân, desigur, deschise). În pofida acestui fapt, controversa în jurul chestiunii externe a realității ontologice a sistemului de numere persistă. Să presupunem că un filosof ar spune: „Sunt convins de existența numerelor ca obiecte reale. Aceasta îmi dă dreptul să utilizez formele lingvistice ale sistemului de limbaj al numerelor și să fac enunțuri semantice despre numere ca designate ale numeralelor". Oponentul său nominalist replică: „Greșiți; nu există numere. Numeralele pot fi totuși folosite ca expresii cu sens. Dar ele nu sunt nume, nu există entități desemnate de ele. De aceea, cuvântul „număr" și variabilele

numerice nu trebuie să fie întrebuințate (afară doar dacă nu s-ar găsi o modalitate de a le introduce ca simple procedee abreviative, adică o modalitate de a le traduce în limbajul nominalist al lucrurilor)". Personal, nu-mi pot imagina nici o demonstrație posibilă pe care ambii filosofi ar considera-o concludentă și care, dacă ar fi găsită, ar decide controversa sau cel puțin ar face ca una din tezele opuse să fie mai probabilă ca cealaltă. (Considerarea numerelor ca clase sau proprietăți de nivel doi, după metoda lui Frege-Russell, nu rezolvă, desigur, controversa: primul filosof ar afirma, iar al doilea ar contesta existența sistemului claselor sau proprietăților de nivel doi). De aceea, mă văd nevoit să privesc chestiunea externă ca pe o pseudo-problemă, atâta timp cât ambele părți aflate în dispută nu vor propune o interpretare comună a problemei ca o problemă cognitivă; aceasta ar cuprinde și indicarea unei evidențe posibile, considerată de ambele părți ca fiind relevantă.

Există o anumită înțelegere greșită a acceptării entităților abstracte în diverse domenii ale științei și în semantică, chestiune pe care trebuie s-o clarificăm. Unii empiriști britanici mai vechi (de ex. Berkeley și Hume) au contestat existența obiectelor abstracte pe motivul că experiența imediată nu ne pune decât în fața individualilor, nu a universalelor, de exemplu: ne înfățișează această pată roșie, dar nu Roșul sau Culoarea în General; acest triunghi scalen, dar nu Triangularitatea Scalenă sau Triangularitatea în General. Numai entitățile de un tip ale cărui exemplare s-ar găsi în experiența

imediată ar putea fi acceptate drept constituenți ultimi ai realității. Așadar, conform acestui mod de gândire, n-am putea să afirmăm existența obiectelor abstracte decât dacă am putea să arătăm că unele entități abstracte cad înăuntrul datului sau că obiectele abstracte se pot defini în termeni de tipurile de entități date în experiență. Întrucât acești empiriști nu puteau găsi entități abstracte în domeniul datelor senzoriale ei au negat existența acestora sau au încercat zadarnic să definească universalele în termeni de indivizi. Unii filosofi contemporani, în special filosofi englezi, adepți ai lui Bertrand Russell, gândesc esențialmente în aceiași termeni. Ei scot în evidență o distincție între date (adică ceea ce este imediat prezent în conștiință, de ex., datele senzoriale, experiența imediat anterioară etc.) și constructele bazate pe date. Existența sau realitatea este atribuită numai datelor; constructele nu sunt entități reale; expresiile lingvistice corespunzătoare sunt simple moduri de vorbire, care nu desemnează de fapt nimic (reminiscențe ale acelor *flatus vocis* despre care vorbeau nominaliștii). Nu vom critica aici această concepție generală. (În măsura în care constituie un principiu de acceptare a anumitor entități și de neacceptare a altora, lăsând la o parte orice pseudo-enunțuri ontologice, fenomenaliste și nominaliste, acestei concepții nu i se poate aduce vreo obiecție teoretică). Dar dacă ea acreditează ideea că alți filosofi sau oameni de știință, care au acceptat obiecte abstracte, afirmă sau implică prin însuși acest fapt prezența lor ca date imediate, va trebui să respingem această concluzie ca pe o

interpretare greșită. Referirea la punctele spațio-temporale, la câmpul electromagnetic sau la electroni în fizică, la numerele reale și complexe și la funcțiile de atari numere în matematică, referirea la potențialul de excitație sau la complexele subconștientului în psihologie, referirea la tendințele inflaționiste în economie, și așa mai departe, nu implică afirmația că aceste entități s-ar număra printre datele imediate. Același lucru este valabil și pentru referirile la obiectele abstracte, luate ca designate în sensul semanticii. Unele critici ale filosofilor englezi la adresa acestor referiri - probabil datorită interpretării eronate, menționate mai sus - creează impresia că ar acuza pe semanticieni nu atât de metafizică proastă (cum ar face unii nominaliști), cât mai ales de psihologie proastă. Faptul că ei privesc o metodă semantică, metodă care presupune entități abstracte, nu numai ca ceva îndoielnic și poate fals, dar și ca ceva vădit absurd, ca un lucru fără noimă și grotesc, faptul că această metodă le stârnește o profundă oroare și indignare s-ar putea explica poate printr-o interpretare greșită de felul celei amintite. În fapt, desigur că semanticianul nu afirmă și nu presupune câtuși de puțin că entitățile la care se referă pot fi cunoscute în experiență ca fiind date imediat prin senzație sau printr-un fel de intuiție rațională. O afirmație de acest gen ar aparține într-adevăr unei psihologii foarte dubioase. Problema psihologică cu privire la felurile de obiecte, care se întâlnesc sau nu se întâlnesc printre datele imediate, este pentru semantică la fel de neconcludentă ca și pentru fizică,

matematică, economie etc., în legătură cu exemplele aduse mai sus[1].

5. CONCLUZIE

Pentru cei ce vor să elaboreze sau să folosească metode semantice, problema decisivă nu este pretinsa problemă ontologică a existenței obiectelor abstracte, ci problema dacă folosirea formelor lingvistice abstracte sau, în termeni tehnici, folosirea altor variabile decât a celor pentru lucruri (sau pentru date fenomenale) este indicată și rodnică în raport cu scopurile cărora le sunt destinate analizele semantice, adică: analiza, interpretarea, clarificarea sau construirea limbajelor de comunicare și în special a limbajelor științei. Această problemă nu este discutată aici, și cu atât mai puțin rezolvată. Ea nu admite un răspuns pur și simplu afirmativ sau negativ, ci este o chestiune de grad. Dintre filosofii care au întreprins analize semantice și au căutat instrumente adecvate în vederea acestei activități, începând cu Platon și Aristotel, inclusiv cei ce au abordat problemele într-un mod mai tehnic, pe baza logicii moderne, începând cu C. S. Peirce și Frege, cei mai mulți au acceptat entitățile abstracte. Aceasta însă nu dovedește desigur nimic. La urma urmelor, semantica în sensul tehnic se află încă la începuturile

---

[1] Wilfrid Sellars (*Acquaintance and Description Again*, în *Journal of Philos.*, 46(1949), pp. 496-504; vezi p. 502 și urm.) analizează limpede rădăcinile greșelii „de a lua relația de desemnare a teoriei semantice ca o reconstrucție a *prezenței într-o experiență*".

dezvoltării sale și trebuie să fim pregătiți pentru posibile schimbări fundamentale în metodele ei. Să admitem de aceea că această critică nominalistă ar putea fi justă. Dar chiar așa stând lucrurile, ea va trebui să dea argumente mai bune decât cele oferite până acum. Apelul la intuiția ontologică nu va cântări prea mult. Criticii nominaliști vor trebui să arate că este posibilă construirea unei metode semantice care evită orice referire la obiecte abstracte și, prin mijloace mai simple, ajunge în esență la aceleași rezultate la care ajung și celelalte metode.

Acceptarea sau respingerea unor forme lingvistice abstracte, ca și acceptarea sau respingerea oricăror alte forme lingvistice în orice ramură a științei, va fi decisă în cele din urmă de eficiența lor instrumentală, de raportul între rezultatele obținute și cantitatea și complexitatea eforturilor cerute. Apelul la interdicții dogmatice asupra anumitor forme lingvistice, în locul verificării lor prin succesul sau eșecul înregistrat în întrebuințarea lor practică, este mai mult decât inutil, este efectiv dăunător, deoarece poate împiedica progresul științei. Istoria științei ne oferă exemple de asemenea interdicții bazate pe prejudecăți provenind din surse religioase, mitologice, metafizice sau din alte surse iraționale, care au frânat dezvoltarea științei pentru o perioadă mai lungă sau mai scurtă. Să învățăm așadar din lecțiile istoriei. Să lăsăm celor ce lucrează în orice domeniu special de cercetare libertatea de a face uz de orice formă de expresie care li se pare utilă; activitatea în domeniul respectiv va duce mai de vreme sau mai târziu la eliminarea

formelor care nu au nici o funcție utilă. *Să fim precauți atunci când facem afirmații și să fim critici în examinarea lor, dar să fim toleranți în ce privește permiterea formelor lingvistice.*

UNITATEA ȘTIINȚEI PRIN UNITATEA LIMBAJULUI[1]

[1] *Einheit der Wissenschaft durch Einheit der Sprache*, în: *Actualités Scientifiques et Industrielles*, No 553; Travaux du IXe Congrès International de Philosophie, Congrès Descartes, publiés par les soins de Raymond Bayers, IV: *L' Unité de la Science: la Méthode et les méthodes*, Paris, Hermann et Cie, Editeurs, 1937, pp. 51-57. Textul - semnat „Rudolf Carnap (Chicago)" - e precedat de următorul „Sumar": «Există o unitate a limbajului științific: conceptele diverselor branșe ale științei (fizică, biologie, psihologie) se pot reduce la o bază comună, anume la «limbajul lucrurilor» vieții cotidiene. Dar nu există ca prezent un sistem unic de legi ale științei: aici se află scopul spre care tinde știința, pe temeiul unității prezente a limbajului științific». Textul este reprodus în partea a II-a a volumului, sub genericul „L'Unité de la Science."

În discuțiile filosofice din zilele noastre, chiar și în cele ale congresului de față, se vorbește mult despre *unitatea științei*. Chestiunea care trebuie tratată aci este următoarea: există oare, chiar în stadiul actual, unitate a științei, ori ea constituie numai un scop, către care să putem năzui în dezvoltarea viitoare a științelor? Vom vedea că răspunsul depinde de ceea ce înțelegem prin unitatea științei. Într-un anumit sens ea este deja în prezent, într-un alt sens ea constituie o sarcină a viitorului.

Este de subliniat mai întâi că aci nu este vorba de o chestiune ontologică, ci de o temă a logicii științei. Nu întrebăm aci dacă ființa de orice fel este (caz în care nu este sigur dacă o astfel de chestiune are un sens teoretic), ci dacă *știința* este unitară. Prin «știință» se înțelege aci construcția ordonată a întregii noastre cunoașteri, formulată într-un sistem de propoziții cu ajutorul unui sistem de concepte. Problema unității științei nu este alta decât aceea a întregului științei considerat după conexiunile logice certe între concepte și propoziții. Dacă vorbesc aci despre concepte, vizez cu aceasta termeni (cuvinte ori expresii) cu semnificație, cu ajutorul cărora ele se utilizează în limbajul științei.

În ce ne privește, vrem să gândim întregul științei construit în straturi. Începem cu *limbajul lucrului* (*Dingsprache*). Prin aceasta vrem să înțelegem, fără o determinare precisă, limba în care în viața zilnică ne pronunțăm asupra lucrurilor și asupra evenimentelor observabile. În comoara conceptuală a unei limbi vrem să considerăm, în afară de desemnările spațio-temporale, nume proprii de lucruri și

desemnări pentru însușiri ale lucrurilor și pentru relații între acestea, ba chiar unele de natură preștiințifică, așa cum utilizăm pe baza observării lucrurilor, de exemplu «roșu», «albastru», «cald», «masă», «piatră», «lângă», «sub» etc. *Limbajul fizicalist* utilizează limbajul lucrurilor ca bază și îi adaugă caracteristici științifice, precum «masă», «densitate», «curent electric» ș.a.m.d. *Limbajul biologie* se construiește pe cel fizicalist, adăugându-i noi concepte. Aceste concepte, pe care le numim concepte specific biologice, sunt caracterizate prin aceea că ele nu ne sunt necesare pentru descrierea evenimentelor la nivelul anorganic, ci abia când trecem la descrierea evenimentelor observate la nivelul organismelor. În *limbajul psihologic* se adaugă iarăși noi concepte, cele specific psihologice, precum «a gândi», «a-și aminti», «a percepe» și altele. În fine, în *limbajul științei sociale* este dată ultima întregire, aci intervin concepte precum «economie», «preț», «stat», «Constituție», «artă», «stil baroc» ș.a., pe scurt, toate conceptele de care avem nevoie în afară de cele fizice, biologice și psihologice –, dacă am vrea să oferim aci o descriere – fie ea doar una istorică ori sistematică – a evenimentelor convietuirii umane și a culturii.

Conceptele izolate ale limbajului științific nu au o semnificație de sine stătătoare, ci sunt doar mijloace pentru formularea cunoașterii noastre, părți constitutive în construcția propozițiilor. Cunoașterea se exprimă în *propozițiile* limbajului științei, nu în concepte. Aceste propoziții sunt de o mare diversitate. Aci – brutal spus, fără delimitare precisă – am putea

să deosebim două genuri principale: propozițiile singulare, în care descriem evenimente singulare, care se petrec într-un anumit loc și într-un timp determinat, și propoziții universale, numite de obicei legi științifice, care cel mai adesea au forma: «Dacă ceva de un fel sau altul are loc, atunci are loc (în același punct spațio-temporal sau într-un altul, care se află într-o relație determinată cu primul) ceva de un fel sau de altele». În timp ce propozițiile particulare servesc *la descrierea* evenimentelor particulare, propozițiile universale servesc la explicarea evenimentelor cunoscute și la prevederea altora necunoscute. Dacă sunt date propoziții singulare certe, care pot să descrie anumite evenimente observate, atunci putem să deducem din ele, cu ajutorul unei propoziții universale, o altă propoziție singulară. Dacă această propoziție singulară dedusă este cunoscută încă înainte de deducere, atunci numim deducerea în cauză o *explicare* pentru evenimentul descris în ea. Dacă propoziția singulară dedusă nu este însă cunoscută, ci se referă la un eveniment viitor, atunci avem a face cu o *prevedere*. Explicarea unui eveniment cunoscut și precizarea unuia viitor, adică încă necunoscut, sunt astfel operațiuni de aceeași formă logică.

În chestiunea conexiunii dintre concepte cred - împreună cu prietenii mei din așa numitul Cerc Vienez, îndeosebi cu Neurath - că am putut arăta că toate conceptele limbajului științei în ansamblu sunt reductibile la conceptele limbajului lucrurilor, adică la stratul cel mai de jos în construcția schițată aci. (Această teză este desemnată uneori ca teză a *fizicalismului*,

deoarece formularea ei inițială afirmă reductibilitatea la concepte ale limbajului fizicalist; se poate însă arăta că aceste concepte ale limbajului lucrurilor, chiar cele ale unei clase foarte restrânse de concepte ale limbajului lucrurilor, constituie o bază suficientă pentru conceptele limbajului științei în totalitate). Pentru a da un sens clar tezei amintite, trebuie să indicăm ce se înțelege prin «reductibil». Numim un concept *a* reductibil la alte concepte *b, c...*, dacă este posibil ca determinările asupra semnificației pe care vrem să o dăm conceptului *a,* ori, cu alte cuvinte: determinările asupra condițiilor sub care vrem să utilizăm conceptul *a* să le formulăm cu ajutorul conceptelor *b, c...* Metoda cea mai simplă de a reduce în acest sens un concept la altele este cea *a definiției.* Dacă *a* este definibil prin *b, c...*, atunci e evident și reductibil la *b, c...* Se poate totuși arăta că metoda definiției nu este unică, ci constituie doar cazul cel mai special al unei reductibilități. Astfel, de pildă, conceptul «câmp electric» este reductibil la conceptele «corpuri», «masă», «încărcătură electrică» și determinări spațiu-timp. Căci noi putem să formulăm cu ajutorul acestor concepte regula de utilizare pentru conceptul «câmp electric», anume să descriem o metodă experimentală de verificare. Altfel nici nu putem stabili o definiție pentru conceptului «câmp electric», care să se aplice numai conceptul amintit. De aceea trebuie să distingem între conceptul mai larg «reductibilitate» și cel mai îngust «definibilitate».

Să vedem cum stau acum lucrurile cu reductibilitatea altor concepte la conceptele limbii lucrurilor. Mai întâi, este ușor de observat

că aceste concepte ale fizicii sunt reductibile la cele ale limbii lucrurilor. Căci, dacă un fizician vrea să stabilească sub care condiții să se utilizeze un anumit concept, poate în cele din urmă să o facă numai prin referire la anumite ordonări experimentale și la rezultate observabile, iar acestea pot fi descrise în conceptele limbajului lucrurilor. Această reductibilitate e valabilă și pentru asemenea concepte, cu ajutorul cărora fizicianul descrie obiecte și stări care nu sunt observabile nemijlocit, ca, de pildă, câmpul electric, atomul, electronul, funcția ondulatorie a teoriei cuantice ș.a.m.d. Nici nu este necesar ca fizicianul să indice pentru fiecare concept de acest gen o conexiune simplă directă cu conceptele limbii lucrurilor. Poate că pentru anume concepte de acest fel el preia doar o reducere la alte concepte similare ale teoriei fizice, care însă, la rândul lor, sunt reductibile mai departe. Dacă pentru un concept anumit reducerea nu ar conduce în cele din urmă la conceptele limbii lucrurilor, atunci acest concept ar pluti în aer, nu am avea nici o posibilitate de a-l utiliza la descrierea sau explicarea unui eveniment observat. Cu siguranță, un astfel de concept nu ar fi acceptat de către fizician. De aceea, în limbajul fizicalist, toate conceptele utilizate sunt reductibile la limbajul lucrurilor.

Ceva similar este valabil și pentru concepte specific *biologice*. Pentru un astfel de concept, condițiile de utilizare sunt formulate uneori în așa fel că survin aci alte concepte biologice. La o reducere în continuare trebuie să ajungem însă ori la concepte ale limbajului fizicalist științific, ori la altele asemenea ale limbajului lucrurilor.

Așa cum conceptele fizicaliste sunt reductibile la cele ale limbajului lucrurilor, sunt la fel reductibile și toate conceptele limbajului biologic. Să luăm ca exemplu conceptul «nerv». Desigur, biologii sunt în stare să ne indice ce condiții trebuie să satisfacă o parte a unui organism, pentru ca astfel să-l putem numi un nerv; altfel nici nu ar putea să utilizeze conceptul în genere în cazuri concrete. Dar ce alte concepte sunt necesare pentru a formula condițiile de utilizare pentru conceptul de «nerv»? Dacă biologii vor ști odată exact din ce substanțe chimice se compun nervii și în care ordine structurală sunt integrate aceste substanțe, atunci este de presupus că ar fi posibil să se definească conceptul «nerv» pe baza conceptelor fizice, cu ajutorul cărora sunt de descris aceste substanțe și această structură. Cred însă că aceasta nu-i posibil astăzi, căci pentru a formula criteriile de utilizare pentru conceptul «nerv» ori, altfel exprimat: legi sigure, care leagă în nervi evenimentele cu cele ale împrejurimii lor, trebuie să descriem funcțiunile caracteristice ale nervilor. Aceste evenimente trebuie să fie constatabile experimental, adică descrise prin concepte, care sunt reductibile în cele din urmă la limbajul lucrurilor. Astfel, conceptul «nerv» este redus la concepte ale limbajului lucrurilor, cu toate că, probabil, în stadiul actual al cercetării, acest concept nu poate fi definit pe baza conceptelor limbajului lucrurilor.

Aplicarea tezei fizicalismului la conceptele *psihologiei* este cel mai mult contestată. Mi se pare însă că obiecțiile obișnuite se îndreaptă cel mai adesea împotriva a ceva ce nu se afirmă aci.

Căci se afirmă doar că fiecare concept, care survine în limbajul psihologic al științei ori al vieții zilnice ca unul al unui limbaj intersubiectiv, este reductibil la concepte ale limbajelor parțiale numite mai înainte, adică cel biologic și cel fizicalist, iar, în cele din urmă, numai la concepte ale limbajului lucrurilor. Cu alte cuvinte, pentru fiecare concept psihologic, poate fi acesta «mânie», se pot formula reguli de utilizare în limbajele parțiale menționate mai înainte, anume prin descrierea dispozițiilor caracteristice cumva pentru mânie la reacții observabile față de condiții observabile. Cu aceasta nu se afirmă nici cum că mânia ar fi aceeași cu un compartiment observabil determinat. Se poate întâmpla că mânia ori alte sentimente, ori reprezentări de amintire, evenimente de gândire să survină fără ca să se exteriorizeze în același timp în comportamentul exterior al persoanei în cauză, așa cum un câmp electric poate să existe într-un loc determinat, fără a fi constatat prin reacția unui corp probator. Se afirmă numai că nici un concept nu poate fi dat în limbajul intersubiectiv al psihologiei, care desemnează un gen de stări, care în principiu nu se pot cunoaște niciodată prin observarea comportamentului exterior. Pentru fiecare concept care este dat în limbajul nostru psihologic există posibilitatea ca cineva să-l aplice la el însuși prin faptul că spune cuvintele: «Mă aflu acum în această stare»; pronunțarea acestor cuvinte poate atunci să fie luată de observator ca un simptom pentru această stare. Deci, pentru fiecare concept al limbajului psihologic există simptome observabile exterior, cu alte cuvinte: posibilitatea

constatării pe baza metodei behavioriste. Cu aceasta nu se afirmă însă că metoda behavioristă ar fi singura posibilă. Și dacă nu-mi privesc în oglindă trăsăturile feței, pot să știu despre mine însumi că sunt mânios, așa-zicând prin percepție directă. Cuvântul «introspecție», obișnuit pentru aceasta, este compromis și, ca atare, nu dă loc la ezitări; dar nu vrem să tăgăduim ca atare ivirea cu aceasta a căii de constatare desemnate. Rezultatul este astfel următorul: metoda behavioristă nu este chiar totdeauna necesară, dar nu poate fi dat nici un concept psihologic la care ea să nu poată fi aplicată principial. De aceea orice concept psihologic este reductibil la concepte ale limbajului lucrurilor.

În raportarea la ultimul domeniu, cel al științei sociale, situația este departe de a fi mai simplă. Aci este însă ușor de văzut cum conceptele acestui domeniu sunt reductibile la cele ale celorlalte domenii: psihologie, biologie, fizică și, în fine, concepte ale limbajului lucrurilor.

Cu aceasta *prima* noastră chestiune, cea privind unitatea științei, adică a sistemului conceptual, și-a aflat un răspuns pozitiv: *conceptele limbajului lucrurilor constituie o bază comună, la care pot fi reduse toate conceptele tuturor domeniilor parțiale ale științei.*

Despre *a doua chestiune* pusă de noi, cea privind *relația dintre legile* domeniilor diferite ale științei, aș vrea să fac numai o scurtă remarcă. Este ușor de văzut că aci, la nivelul actual al dezvoltării științifice, *nu putem da nici un* răspuns pozitiv. Legile biologice folosesc chiar numai concepte care pot fi reduse la conceptele

limbajului fizicalist; dar aceste legi biologice nu sunt deductibile din sistemul legilor fizicaliste recunoscute actualmente. Cu atât mai puțin sunt deductibile legile psihologice cunoscute astăzi din legile astăzi cunoscute ale biologiei și fizicii. În mod corespunzător aceasta valorează și pentru legile științei sociale. Astfel, în prezent nu avem nici o unitate a legilor științei. Dar construcția unui astfel de sistem de legi unitare pentru întreaga știință constituie un scop spre care tinde cercetarea. Nu știm dacă acesta va fi vreodată atins, dar încercările câtorva filosofi de a dovedi ca principial imposibilă atingerea acestui țel sunt cu siguranță neîntemeiate. În ce privește conexiunea între concepte, despre o imposibilitate logică nici nu poate fi vorba. Și pentru a arăta că din temeiuri empirice legile diferitelor domenii vor fi întotdeauna independente unele de altele, pentru aceasta nu este cu atât mai mult de ajuns stadiul actual al cunoștințelor noastre în biologie și psihologie.

Există dar acum o unitate a științei? Am văzut că această întrebare poate fi semnificată în diferite feluri, și de aci și diferitele feluri de a putea da un răspuns. Astăzi nu avem nici o unitate a legilor; a o afla rămâne o sarcină a viitorului. Dar avem o unitate a limbajului științei, o bază comună a tuturor conceptelor științifice, care ne dă în principiu posibilitatea de a căuta unitatea legilor.

Literatur

1. Physikalismus. – Aufsätze von NEURATH und CARNAP, în *Erkenntnis*, 2 (1932), 3 (1933); von Schlick, Hempel und Carnap, în *Revue de Synthèse*, 10 (1935).

2. *Zurückführbarkeit, Definierbarkeit. Nachprüfbarkeit.* CARNAP, *Testability and Meaning, Philos. of Science*, 3 (1936) und 4 (1937).

POSTFAȚĂ

1. CARNAP ÎN GÂNDIREA CONTEMPORANĂ

a. Prin activitatea și stilul elaborărilor sale în logică și filosofia științei, Rudolf Carnap se înscrie în linia „pozitivismului logic", orientare legată în principal de „Cercul vienez", conturat în anii 1922-1923 de Moritz Schlick (1882-1936), pe lângă „Catedra de științe inductive" a Universității din Viena (unde acesta îi urmase lui E. Mach). De fapt, reprezentanții principali ai grupării amintite au fost: Rudolf Carnap (1891-1970); Otto Neurath (1882-1945); Hans Hahn (1879-1934); Herbert Feigl; Philipp Frank; Kurt Gödel; Victor Kraft, Friedrich Weismann ș.a.

„Cercul" a funcționat până în 1936, evenimentele cele mai importante ale activității lui fiind: *Manifestul-program*, din 1929, intitulat: *Concepția științifică despre lume: Cercul vienez*; revista *Erkenntnis* (1930-1938), continuatoarea cunoscutei *Analen der Philosophie* (1919-1929). Întreruptă la volumul 9, *Erkenntnis* e reluată ca *Erkenntnis* (*new Form*, 1975). *An International Journal of Analytical Philosophy* (redactori: C. G. Hempel; W. Stegmüller; W. K. Essler), care continuă să apară. În strânsă legătură cu „Cercul vienez" au funcționat: „Asociația de filosofie empirică" (Berlin), reprezentată îndeosebi de: Hans Reichenbach (1891-1953) și Walter Dubislaw; Școala poloneză de la Lwow-Varșovia (K. Ajdukiewicz, parțial A. Tarski); școala engleză (A. J. Ayer); școala franceză (L. Rougier, J. Vuillemin). Sub același impact s-a desfășurat și școala analitică, orientată spre studiul limbajului științei (K. R. Popper, C. G. Hempel, A. Papp), precum și activitatea unor logicieni celebri (W. Quine, C. I. Lewis, N. Goodman).

Pentru a înțelege „pozitivismul logic" este util să reținem, oricât de sumar, conținutul vestitului „Manifest-program" al „Cercului vienez"[1].

Autorii oferă mai întâi un scurt istoric al „Cercului", evidențiind ideea că «Cercul vienez» se ocupă „cu dezvoltarea unei modalități de gândire în cadrul unui efort de colaborare", cercul compunându-se „din oameni care își întemeiază cu toții concepțiile pe o atitudine științifică... Scopul Cercului vienez este de a lua contact cu cei cu orientare similară și de a influența pe cei îndepărtați de o asemenea orientare"[2].

„Concepția științifică despre lume nu se caracterizează atât prin teze proprii, cât, mai degrabă, prin poziția sa fundamentală, punctele sale de vedere și recția cercetării. Scopul propus este *știința unificată*. Tendința este de a lega și

---

[1] *Wissenschaftliche Weltauffassung: Der Wiener Kreis*, în „Veröffentlichungen des Vereines Ernst Mach", Wien, 1929. În volumul: *Logischer Empirismus Der Wiener Kreis*. Ausgewähle. Texte, hrsg. von H. Schleichert (W. Fink, München, 1975), p. 227 sunt indicați ca autori: R. Carnap, zusammen mit. H. Hahn und O. Neurath, textul aflându-se la pp. 201-222. Textul a intrat în circulație prin editarea lui în: O. Neurath, *Empiricism and Sociology*, ed. Marie Neurath and Robert S. Cohen, Dordrecht, D. Reidel, 1973 (translated from the German by Paul Foulkes and Marie Neutrath), reeditat în broșură cu supliment bio-hibliografic): *The Scientific Conception of the World: The Vienna Circle*, D. Riedel Publishing Company, Dordrecht: Holland/Boston: USA/London: England, 1973, în: Vienna Circle Collection".

[2] *The Scientific Conception of the World: The Vienna Circle*, p. 1. Folosim (aici și în continuare) ediția engleză.

armoniza realizările cercetărilor individuale în diferite domenii ale științei. Din acest scop decurge atât accentul pus pe *eforturile* colective, cât și accentul asupra a ceea ce poate fi extras intersubiectiv; de aici decurge căutarea unui sistem neutru de formule, a unui simbolism lipsit de zgura limbilor naturale".[1]

De fapt, „metoda analizei logice diferențiază esențial empirismul și pozitivismul actual de versiunea anterioară, care era biologizantă și psihologizantă", și demonstrează că „în cadrul teoriei metafizice, și chiar în însăși forma întrebărilor ei, există două greșeli logice fundamentale: o legătură prea strânsă cu forma limbajelor tradiționale și o confuzie în ceea ce privește posibilitățile logice ale gândirii".[2]

Așa cum s-a spus, „empirismul logic" (expresie preferată de Schlick și Carnap) accentuează, în raport cu pozitivismul, „atitudinea antimetafizică, limitarea oricărei cunoașteri pozitive la științele specializate și limitarea filosofiei la teoria științei".[3]

Domeniile de probleme pe care le analizează „Cercul de la Viena" sunt următoarele: 1) *bazele aritmeticii* (susține „considerarea matematicii drept un sistem de tautologii, concepție inspirată de investigațiile lui Russell și Wittgenstein"); 2) *bazele fizicii* (nici aici „nu

---

[1] *Idem*, p. 8.

[2] *Idem*, p. 9.

[3] V. Kraft, *Développment et évolution du positivisme*, în: *Les Grands courants de la pensée mondiale contemporaine. Le tendences principales*, Fischbacher & Morzorati, Paris/ Milano, vol. II, 1961, p. 850.

rămâne loc pentru raționamente sintetice „a priori"; 3) *bazele geometriei* („domeniul cel mai important al aplicării metodei axiomatice și al teoriei generale a relațiilor"); 4) *probleme ale bazelor biologiei și psihologiei* (și „concepția științifică despre lume" respinge „ca metafizice" noțiunile care „nu satisfac cerința reducerii la datele senzoriale"); 5) *bazele științelor sociale* (și eliminarea rațiunilor „metafizice")[1].

În formula „Retrospectivă și perspectivă" se arată încă o dată „care este esența noii concepții științifice despre lume, opusă filosofiei tradiționale": „Nu se fac afirmații «filosofice» speciale, afirmațiile sunt clarificate pur și simplu și legate de enunțuri ale științei empirice", întrucât nu există un domeniu al ideilor care să stea deasupra sau dincolo de experiență".[2]

Principalele rezultate ale „Programului" prezentat sunt următoarele: a) stadiul actual al științelor impune „concepția științifică despre lume" și preocupări sporite pentru „dezvoltarea acestei modalități de gândire" și pentru „o atitudine științifică"; b) funcție de scopul propus - „știința unificată" - decurge „căutarea unui sistem neutru de formule"; c) de aici, refuzul „adâncimilor", al „enigmelor de nedezlegat", și demascarea „problemelor filosofice tradiționale" ca „pseudoprobleme", parțial transformarea lor în „probleme empirice"; d) întrucât „sarcina activității filosofice" constă în „clarificări",

---

[1] *The Scientific Conception of the World*, pp. 13, 14, 16, 17.

[2] *Idem*, p. 17, 18.

metoda adecvată devine „*analiza logică*"; e) de aici, refuzul „metafizicii" și necesitatea analizei logice a limbajului, nu numai pentru nevoile teoretice ale științei, ci și pentru „științificitatea" filosofiei.

Este cuprins astfel aici întreg programul analizei logice a limbajului și, totodată, „empirismul logic".

Departe de a fi o preocupare marginală, polemica anunțată cu apriorismul modern (și, într-un fel, cu criticismul kantian) face parte din pregătirea unei noi concepții despre logică, ce se detașează nu numai de psihologie, ci și de filosofie, apropiindu-se de gramatică și de matematică.

De fapt, pe măsură ce s-a studiat limbajul științific, s-a conturat și ideea „că logica nu este altceva decât un limbaj" (idee prezentă încă la Hobbes și Condillac); „predilecția pentru o logică a limbii în loc de o logică a gândirii nu constituie doar o doleanță subiectivă a pozitivismului, ci crește pe temeiuri obiective, pe voința lucidă de a construi logica numai cu metode științifice"[1].

„Empirismul logic" constituie astfel forma contemporană a pozitivismului, fiindu-i centrale: ideea de construcție logică; limitarea filosofiei

---

[1] P. Botezatu, *Semiotică și negație. Orientare critică în logica modernă*, Editura Junimea, Iași, 1973, p. 94. O spunea clar însuși R. Carnap: „*Un sistem de logică simbolică* nu este o teorie, adică un sistem de asertiuni asupra unor obiecte oarecare, ci *o limbă*, adică un sistem de semne cu reguli pentru folosirea acestor semne" (*Einführung in die symbolische Logik*, 2. Aufl., Springer-Verlag, Wien, 1960, p. 1).

la teoria științei și limitarea logicii la analiza limbajului științei[1].

b. **Rudolf Carnap**[2], reprezentant de marcă al „pozitivismului logic" (și al filosofiei analitice, în genere), este considerat, pe bună dreptate, unul dintre cei mai mari gânditori ai secolului XX.

---

[1] Pentru înțelegerea acestei orientări este hotărâtoare clarificarea *temei*, „enunțurilor protocolare", de care se leagă o amplă polemică, desfășurată în revista *Erkenntnis*.

Pe marginea acestor discuții se definește „empirismul logic": „numim pozitivistă orice atitudine ce constă în negarea posibilității unei metafizici"; „Empirismul logic *nu neagă deloc* existenta unei lumi exterioare, dar el se ocupă numai de semnificația empirică a afirmării existenței" (M. Schlicik, *Les énoncés scientifiques et la réalité du monde extérieur*, Herman & Cie, Paris, 1934, pp. 18, 49). Și mai clar: „esențialul tendințelor zise «pozitiviste» este că semnificația unui enunț oarecare este conținută în întregime în verificarea sa prin *mijlocul dat*"; „*empiristul nu va spune niciodată* metafizicianului că enunțurile sale sunt false, nu-l va contrazice, ci îi va spune simplu: «nu vă înțeleg»" (*Idem*, pp. 49, 51).

[2] Născut la 18 mai 1891 (în localitatea Ronsdorf bei Barmen, în apropiere de Wuppertal), Carnap a făcut, între 1910-1914, studii de matematică, fizică și filosofie la Freiburgi Br. și Jena. După o perioadă de front, ca ofițer (între 1914-1918), și-a luat doctoratul în filosofie (în anul 1921, la Jena, la B. Bauch), cu disertația: *Der Raum*; „abilitare" în Viena (în 1926), unde a funcționat (până în 1931) ca „Privatdozent", apoi ca „extraordinar" pentru filosofie. Între 1931-1936 continuă la Praga, din 1936 ca „Ordinarius" (titular) de „filosofia naturii". Între 1936-1952 - profesor de filosofie la Univ. Chicago, iar între 1952-54 - „Visiting" (profesor invitat) la Princeton. Din 1954 - profesor de filosofie la Univ. din California (ca urmaș al lui H. Reichenbach). Moare la 14 septembrie 1970. Celebra colecție „Boston Studies in the Philosophy of Science" i-a dedicat vol. VIII: PSA 1970: *In Memory of Rudolf Carnap. Procedings of the 1970 Biennial Meeting of the Philosophy of Science. Associations*, ed. by R. C. Buck and R. S. Cohen (1971, 615 p.).

Prin opera[1] sa, ilustrul logician și filosof a adus o contribuție hotărâtoare la progresul logicii, epistemologiei și al filosofiei științei, deschizând orizonturi îndeosebi în înțelegerea problematicii fundamentelor științei. Elogiul

---

[1] Lucrări principale: *Spațiul. O contribuție la teoria științei.* (*Der Raum. Ein Beitrag zur Wissenschaftslehre,* 1922); *Formarea conceptuală fizicalistă* (*Physikalische Begriffsbildung*, 1926); *Construcția logică a lumii* (*Die logische Aufbau der Welt. Versuch einer Konstitutionstheorie der Begriffe,* 1928); *Proiect de logistică* (*Abriss der Logistik. Mit besonderer Berücksichtigung der Relationstheorie und ihrer Anwendungen*, în: *Schriften zur Wissenschaftlichen Weltauffassung*, hrsg. von Ph. Frank u. M. Schlick, Wien, 1929); *Vechea și noua logică* (*Die alte und die neue Logik*, în: *Erkenntnis*, 1, 1931); *Depășirea metafizicii prin analiza logică a limbajului* (*Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, în: *Erkenntnis*, 2, 1932); *Despre enunțuri protocolare* (*Über Protokollsätze*, în: *Erkenntnis*, 3, 1932); *Problema logicii științei* (*Die Aufgabe der Wissenschaftslogik*, 1934); *Sintaxa logică a limbajului* (*Logische Syntax der Sprache*, în: *Schriften zur wissenschaftlichen Weltauffassung*, 1934); *Fundamentele logice ale unității științei* (*Logical Fundations of the Unity of Science*, în: *Encyclopaedia of Unified Science*, hrsg. von O. Neurath; reluare în: *Encyclopaedia of Unif. Science*, vol. I, nr. 1, Chicago, 1938); *Fundamentele logicii și ale matematicii* (*Foundations of Logic and Mathematics*, în: *International Encyclopaedia of Unif. Science*, vol. I, Nr. 3, Chicago); *Introducere în semantică* (*Introduction to Semantics*, vol I, *Studies in Semantics*, Harvard, 1942); *Despre logica inductivă* (*On Inductive Logic*, în: *Philosophy of Science*, 12, 1945); *Semnificație și necesitate* (*Meaning and Necessity. A Study* în: *Semantics and Modal Logic*, „Studies in Semantics", vol III, Chicago, 1947); *Fundamentele logice ale probabilității* (*Logical Foundations of Probability*, Chicago, 1950, ed. 2 a, 1962); *Introducere în logica simbolică* (*Einführung in die symbolische Logik*, Wien 1954; ed. 2 a, 1960, Nachdruck, 1973); *Logică inductivă și probabilitate* (*Induktive Logik*

ce i s-a adus în repetate rânduri este deosebit de grăitor pentru recunoașterea marilor sale merite.[1]

Opera lui Carnap, una dintre cele mai remarcabile creații teoretice contemporane, prezintă un mare grad de dificultate. Aceasta întrucât el a fost mai mult decât „unul dintre cei mai mari experți în logica matematică"; căci, în timp ce alți logicieni „s-au limitat să dezvolte mai departe această disciplină modernă și s-o aplice în cercetarea fundamentelor matematice",

---

und Wahrscheinlichkeit, bearbeitet von W. Stegmüller, Wien, 1959): *Autobiography* (în: P. A. Schilpp: *The Philosophy of Rudolf Carnap*. London, 1963, 1-84); *Fundamentele filosofice ale fizicii* (*Philosophical Foundations of Physics*. An Introduction to the Philosophy of Science, hrsg. von M. Gardner, New York, 1966).

Vezi lista completă în: L. Krauth, *Die Philosophie Carnaps* (Wien - New York, Springer, 1970, pp. 210-219; pp. 219-228 - bibliografie).

[1] *Homage to Rudolf Carnap*, în: „Synthese Library", Vol. 73: *Rudolf Carnap, Logical Empiricist. Materials. and Perspectives*, ed. by J. Hintikka. D. Reidel, 1975, pp. XIII-LXVIII. În cadrul acestui „Omagiu", Feigl scrie: „Carnap a fost figura centrală la Congresele cu tema «Unitatea Științei» (Praga 1929, Königsberg 1930, Paris 1935 etc."). „Cred că R. Carnap a fost primul care a înțeles până la capăt descoperirea epocală a lui Kurt Gödel (făcută, cred, în 1930 publicată prima oară în 1931) privind incompletitudinea esențială a unei largi clase de sisteme matematice. Mai mult, Gödel a utilizat în celebrele sale teoreme tehnicile metalingvistice, sintactice, ale lui Carnap" (*Idem*, p. XVI). „Carnap - scria Quine mai departe (p. XXIV) - este o personalitate de prim rang. Eu îl consider figură dominantă în filosofie începând din anii 1930, așa cum Russell fusese în decadele anterioare".

Carnap și-a propus „să o facă utilă pentru întreaga filosofie"[1].

c. Primele preocupări mai filosofice, e adevărat, în marginea dezvoltărilor logicii, sunt legate de *Construcția logică a lumii*, lucrare cu un „titlu romantic", se pare sub influența lui Schlick, și de polemica în jurul enunțurilor protocolare"[2], dominată

---

[1] Stegmüller, *Rudolf Carnap: Inductive Wahrscheinlichkeit*, în: *Grundprobleme der grossen Philosophen*, hrsg. von J. Speck: *Philosophie der Gegenwart*, I, Vandenhoeck & Ruprecht în Göttingen, 1972, p. 46: Carnap propunea „un ideal superior de exactitate pentru cercetarea filosofică", cercetare care nu trebuie să rămână „dincolo de gradul de precizie al cercetărilor matematice"; în altă ordine de idei, expunerea și dezvoltarea unei probleme este la Carnap deosebit de grea, deoarece „el a dat opere de pionierat hotărâtoare în nu mai puțin de șase domenii diferite"; „realizarea programului empirist; sintaxa logică; semantica extensională; semantica intensională; structura unui limbaj naturalist-științific adecvat; teoria posibilității inductive și, peste toate, atitudinea sa a fost aceea a unui mare descoperitor sau constructor" (*Ibidem*). Este de reținut că Neurath trece la armonizarea acestei „sintaxe logice" cu exigențele semanticii și cercetarea „fundamentelor logice ale probabilității" (A. Caponigri, *Rudolf Carnap*, în: *Les grands courants de la pensée mondiale contemporaine, Portraits*, I, 1964, pp. 268-270).

[2] W. Stegmüller, *Op. cit.*, p. 47-48. Discuția cea mai semnificativă se află în *Erkenntnis*, Bd. 3 (1932-33), sub genericul: *Über Protokollsätze*, susținută de O. Neurath și R. Carnap. Aceasta nu este numai o reacție la „principiul verificării" (al lui Schlick și al „empirismului logic" în genere), ci antrenează o discuție în jurul „fizicalismului" („unificarea științei" pe baza limbajului fizicii, în principal). Totul vizează „limba ideală", venită din tradițiile Russell - Wittgenstein: „Ficțiunea unei *limbi ideale* construită din *propoziții atomare pure* - scria O. Neurath - este la fel de metafizică, precum și ficțiunea spiritului laplacean" (*Protokollsätze*, în vol. *Logischer Pozitivismus des Wiener Kreises. Ausgewählte Texte*, hrsg. von H. Schleichert, W. Fink, München, 1975, p. 70).

de „depășirea metafizicii prin analiza logică a limbajului". Este ceea ce spune Carnap însuși: „metoda științifică" se poate caracteriza pe scurt „ca analiză logică a propozițiilor și conceptelor științei experimentale"[1].

Ca și alți reprezentanți ai „Cercului vienez", Carnap se îndepărtează de ontologia „atomismului logic", păstrând însă, pentru logică, principiile de construcție de tip *Principia Mathematica*. Russell - preciza Quine - a discutat despre derivarea lumii din experiență cu ajutorul construcției logice. În a sa *Aufbau*, Carnap a luat sarcina în serios. Acest mare proiect a fost însă pus sub semnul întrebării, atunci când unii filosofi au înțeles tehnica logică și, de aceea, în *Logische Syntax*, el a căutat „să exploateze din nou resursele logicii moderne pentru scopuri filosofice"[2], pentru ca apoi să vadă și limitele sintaxei, îndeosebi în preocupările de logică modală.

În fond, Carnap extinde neconditionat „analiza logică" (și „construcția logică") în teoria cunoașterii științifice, riscând dificultățile a ceea ce el însuși numea „solipsismul metodologic": un hiperempirism în care primează „descrierea structurală", „orice pas constitutiv fiind o aplicare de reguli formale la o situație empirică dată".[3] De aceea, „concepția după care ceea ce este dat sunt impresiile mele este comună solipsismului

---

[1] R. Carnap, *L' ancienne et la nouvelle logique*, Hermann & Cie, Paris, 1933, p. 7.

[2] W.V. Quine, în *Homage to Rudolf Carnap*, p. XXIV-XXV.

[3] R. Carnap, *Der logische Aufbau der Welt*, Weltkreisverlag, Berlin, 1928, pp. 15, 143.

și teoriei constituirii. Aceasta din urmă și idealismul transcendental susțin teza că toate obiectele cunoașterii sunt construcții și, ca atare, sunt obiecte ale cunoașterii doar în calitate de forme logice".[1]

În esență, programul „construcției logice a lumii" este următorul: conceptele folosite (în știință, ca și în viața zilnică) rezultă dintr-un număr redus de concepte elementare, „înrădăcinate" în experiență, adică în extralogic, în *„Erlebnisström"* (fluxul trăirii); acesta din urmă este luat ca „gnoseologicește primordial" pentru „totalitatea trăită": percepții, idei, dorințe, sentimente etc.[2] Întrucât importantă e „structura formală" a relațiilor, și nu „natura obiectelor", nu se mai pune problema „originii", ci a „convenționalității", principiu fundamental la Carnap.[3]

Cu aceasta se poate înțelege mai bine și ce înseamnă „empirismul logic", și ce soartă mai poate avea „principiul verificării" (al empirismului în genere, dar reluat de Schlick).[4]

---

[1] *Idem*, p. 248-249.

[2] *Idem*, pp. 8, 91, 93.

[3] A. R. Caponigri, *Rudolf Carnap*, în: *Les grands courants de la pensée mondiale contemporaine. Portraits* I, 1964, p. 276. Acest principiu este „semnul detașării procesului logic al construcției de orice angajare ontologică" (*Ibidem*).

[4] „Principiul verificării" a fost teoretizat, pentru nevoile «noului empirism», în articolul: *Positivismus und Realismus*, în: M. Schlick, *Gesammelte Aufsätze* (1926-1936), Wien, 1938, p. 83 urm.). Formula este următoarea: „sensul unui enunț este metoda verificării lui". Expresia cea mai clară o aflăm în lucrarea (clasică pentru „pozitivismul logic") lui A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic* (1936): ...„un enunț are «în mod factual» un sens pentru o persoană dată dacă și numai dacă aceasta știe să verifice propoziția pe care urmează să o exprime, adică știe ce observații ar conduce-o, în anumite

d. Dezoltarea logicii în ultimele decenii - observa Carnap - „a dovedit tot mai clar că se poate acționa riguros cu ea numai atunci când se raportează nu la judecăți (de idei sau conținuturi ideatice), ci la expresii lingvistice, îndeosebi la propoziții. Numai prin referire la acestea se pot stabili reguli precise".[1]

Pe urmele tradiției analitice a lui Russell și Wittgenstein, a „Cercului vienez", Carnap formulează o nouă concepție despre logică - o logică a limbajului, înainte de a fi o logică a gândirii, ceea ce pune în primul plan corectitudinea de sens.

Mai mult, de aici decurg încă două consecințe: una este concepția după care „sarcina filosofiei științifice constă în construcția limbajelor artificiale formale, adecvate reconstrucției exacte a propozițiilor științifice" după „reguli sintactice", a doua - Carnap „a fost primul filosof care a subliniat necesitatea de a distinge riguros între două niveluri ale limbajului: *limbajul obiect*, în care e prezentat obiectul

---

condiții, la a accepta propoziția ca adevărată sau a o respinge ca falsă" (*Language, vérité et logique*, Flammarion, Paris, 1956, p. 42).

Întrucât acest „principiu" ar fi antrenat relativismul extrem, s-a ajuns la ideea că „enunțurile" nu se deosebesc numai în raport cu „faptele", ci și între ele și, ca urmare, verificarea nu înseamnă numai acordul cu „faptele", ci și acordul (coerența) propozițiilor nou introduse cu un sistem de propoziții dat. Este ideea criteriului logic al adevărului.

[1] R. Carnap, *Logische Syntax der Sprache*, 2. Aufl., Springer-Verlag, Wien-New York, 1968, p. 1.

cercetării și care se construiește cu ajutorul analizei, ca un calcul neinterpretat; *metalimbajul*, care este un limbaj interpretat și care este folosit pentru a spune ceva despre limbajul obiect"[1].

Cu toate că *Sintaxa logică a limbajului* aduce atâtea înnoiri teoretice[2], convenționalismul, justificat parțial pentru nevoile înțelegerii logicii ca un limbaj, devine o mare dificultate atunci când este extins în teoria cunoașterii științifice și, conform programului de a face logica utilă pentru întreaga filosofie".

„În logică - scria Carnap - *nu există nici o morală*. Fiecare își făurește logica sa, adică își construiește așa cum vrea forma lingvistică. Dar dacă vrea să discute cu noi, el trebuie să arate în

---

[1] W. Stegmüller, în *Homage to Rudolf Carnap*, p. LV. Autorul observă în continuare că *Logische Syntax* mai reține atenția prin: înțelegerea regulilor logice ca „reguli sintactice" și considerarea „regulilor logice de inferență" ca „reguli de transformare"; întrucât lucrarea lui Carnap „a rămas necunoscută lingviștilor", iar, pe de altă parte, autorul „a exclus în mod explicit din considerațiile lui limbajele naturale", nu s-a observat că R. Carnap a anticipat, așa cum observa Bar-Hillel, cu 25 de ani înainte, „gramatica transformațională" a lui N. Chomsky, apărută „ca mare senzație" în 1957 (*ibidem*, p. LV-LVI).

[2] Carnap a ținut seama de dezvoltările lui Tarski cu privire la „conceptul de adevăr în limbile formalizate" și a trecut la construirea unei teorii sistematice a semanticii, pe baza distincției dintre „adevăr" și „adevăr logic".

mod clar cum vrea să o facă, să dea determinări sintactice, în loc de deducții filosofice"[1].

Carnap crede că „filosofia metafizică tradițională nu poate să aibă nici o pretenție la științificitate. Ceea ce se susține ca științific în travaliul filosofilor, în măsura în care nu privește chestiuni empirice, care trimit la știința realului, constă în analiza logică. Sintaxa logică vrea să furnizeze numai o construcție conceptuală, o limbă cu ajutorul căreia se pot formula rezultatele analizei logice. *Filosofia este înlocuită prin logica științei*, adică analiza logică a conceptelor și propozițiilor științei, iar *logica științei* nu este alta decât sintaxa limbajului științei"[2].

---

[1] R. Carnap, *Logische Syntax der Sprache*, p. 45. Este cunoscutul „Toleranzprinzip der Syntax", prin care se introduce „convenționalismul" tocmai pentru că logica este un limbaj, iar limbajul se construiește prin convenție. (Ca urmare, nu trebuie luat aci în sens gnoseologic).

Trebuie reținute însă câteva idei de perspectivă. Apropo de distincția dintre *limbaj* și *metalimbaj*: „limba care constituie obiectul expunerii noastre vrem să o numim *limbă-obiect*, iar limba în care vorbim despre formele sintactice ale limbii-obiect vrem să o numim *limbă-sintaxă*: de pildă, „metamatematica" este „sintaxa limbajului matematic" (*Idem*, pp. 4, 9). Se introduce „o întregire printr-o limbă *intensională*" a *„limbii russelliene"* , care este „extensională"; și aceasta „pentru a putea exprima concepte de modalitate («necesar», «ca urmare» etc.)" (*Idem*, p. 200). Toate acestea anunță temele din *Meaning and Necessity* și chiar dezvoltările lui A. Tarski și ale semanticii logice în genere.

[2] *Idem*, p. III-IV (din *Vorwort*, 1934).

Cu tot programul „antimetafizic", o asemenea concepție despre logică și despre știință pune în prim-plan studiul limbajului și o concepție modernă despre structura științei: știința este un limbaj căruia îi cunoaștem „regulile sintactice", iar metoda ca atare (a științei și a filosofiei) este analiza limbajului. „Metoda sintaxei" nu servește „doar analizei logice a teoriilor științifice", ci „și analizei logice a limbii"[1].

e. Cu aceste dezvoltări, Carnap asimilează noile experiențe ale semanticii, continuând, alături de Tarski și alții, semantica logică de sorginte fregeeană. În *Sintaxa logică*... „s-a efectuat pentru prima dată în mod consecvent *orientarea lingvistică* (*lingvistische Wendung*), care între timp a fost preluată de întreaga filosofie analitică"[2].

---

[1] *Idem*. p. 8. În *Vorwort* (1968, ed. a 2-a), Carnap preciza că între timp s-au dezvoltat „alte domenii ale analizei limbajului, în care se vor trata alte aspecte ale limbii. În general, voi spune și astăzi că logica științei este analiza și teoria limbajului științei. Această teorie cuprinde, după interpretarea ei actuală, alături de *sintaxa logică*, în principal încă două domenii, și anume *semantica și pragmatica*. În timp ce sintaxa este pur formală, adică privește doar structura expresiilor lingvistice, semantica cercetează raporturile de semnificație dintre expresii și obiecte sau concepte, și cu ajutorul acestor relații pare să fie definit astfel și conceptul de adevăr al unei propoziții. *Pragmatica* ia în considerație, în afară de acestea, și relațiile psihologice și sociologice dintre persoanele care folosesc limba și expresii." (*Idem*. p. VII).

[2] W. Stegmüller, *Rudolf Carnap*, în *Grundprobleme der grossen Philosophen*, p. 48.

După Carnap, *semantica* este acea parte a studiului limbajului care se ocupă cu relațiile dintre expresiile lingvistice și ceea ce este semnificat prin ele. Carnap însuși deosebea „între *semantică și sintaxă*, adică între sistemele semantice ca sisteme lingvistice intepretate și caculele pur formale, neinterpretate, adică sintaxa", definind sistemul semantic ca „sistem de reguli formulate în metalimbă și care se raportează la limba-obiect, sistem în care aceste reguli definesc condițiile de adevăr pentru fiecare propoziție a limbii-obiect... Formulăm toate acestea și în felul următor: regulile definesc și semnificația, și sensul propoziției"[1].

În principal, în legătură cu o „metodă semantică", celebrul logician scria: „Se pot distinge două operații în raport cu o expresie lingvistică dată și, în particular, în raport cu o propoziție (declarativă) și părțile acesteia. Prima operație este analiza expresiei cu scopul de a o înțelege, de a sesiza semnificația ei. Această operație este logică sau *semantică*; în forma sa tehnică, ea se bazează pe regulile semantice privind expresia dată. A doua operație constă în investigații privind situația factuală la care se referă expresia dată. Scopul ei este stabilirea adevărului factual. Această operație nu este de natură logică, ci empirică... pentru fiecare expresie pe care o putem înțelege, se pune problema semnificației și problema aplicării sale reale; în consecință, expresia are

---

[1] R. Carnap. *Introduction to Semantics*. Harvard, University Press, Cambridge, Mass., p. VII, 22.

în primul rând o *intensiune*, iar în al doilea rând o extensiune"[1].

Pe lângă aspectele logice de largă perspectivă, opera lui Carnap în domeniul semanticii logice prezintă și aspecte filosofice. Acestea sunt legate îndeosebi de extinderea convenționalismului la înțelegerea statutului entităților abstracte. „Acceptarea lumii lucrurilor - scria Carnap - nu înseamnă nimic altceva decât acceptarea unei anumite forme de limbaj"; teoretic, este principal „sistemul limbii", iar după „procedura sistemului lingvistic", introducerea unor noi „obiecte" înseamnă acceptarea unor noi forme lingvistice, ceea ce nu implică „o doctrină metafizică despre realitatea entităților în cauză"[2].

Esența noului program al logicii propus de Carnap constă nu atât în faptul că limba devine obiectul de cercetare a logicii, ci în aflarea

---

[1] R. Carnap, *Semnificație și necesitate. Un studiu de semantică și logică modală*, Editura Dacia, Cluj, 1972, p. 262-263. „Metoda intensiunii și a extensiunii este opusă metodei obișnuite a relației de denumire. Slăbiciunea esențială a acestei din urmă metode constă în neputința ei de a trasa distincția fundamentală dintre semnificație și aplicare" (*Ibidem*, p. 263). După J. Hintikka, semantica logică, în dezvoltările ei actuale, îi datorează mult lui Carnap; *Meaning and Necessity* „reprezintă punctul culminant al epocii de aur a semanticii (logice)", epocă ce „se întinde de la Frege la Carnap și se caracterizează prin acel familiar contrast care, în diferitele lui variante, a fost cunoscut sub eticheta *Bedeutung versus Sinne*, referenți (sau *nominata) versus sensuri* sau extensiuni *versus intensiuni*" *(Carnap' s Heritage*, în: *Logical Empiricist*, p. 217).

[2] R. Carnap, *Semnificație și necesitate*, p.p. 268, 269, 276.

sintaxei și semanticii ca metode fundamentale de construire a logicii. De aici decurg în mod necesar pluralismul logic și angajarea într-o ontologie.

f. Este de reținut dezvoltarea gândirii lui Carnap dincolo de *„empirismul logic" , în post-pozitivism" și analiza lingvistică*[1].

În acest context trebuie precizat că limbajul ales prin convenție este condiția exprimării gândirii într-o teorie al cărei conținut informațional nu este rezultatul unei convenții. De aceea, deși nu-i operantă o „logică universală" (și un limbaj ideal), ci se impune pluralismul logic, nu se poate contesta statutul de obiectivitate al fiecărei logici. Și aceasta e urmarea faptului de necontestat al *obiectivității sensului* (de care vorbeau Frege și Carnap).

Esențialul pentru programul logicii moderne îl constituie însă conceptul de „categorie semantică", la a cărei elaborare contribuția lui Carnap a fost hotărâtoare. Mai mult, ilustrul gânditor a pus problemele unei ontologii a logicii și apoi pe cele ale unei „logici inductive", în lumina căreia și „principiul verificării", și pluralismul (și convenționalismul)

---

[1] E. von Savigny, *Analytische Philosophie*, Alber, Freiburg-München, 1970: „filosofia analitică" prezintă „atitudinea analitică" în: „filosofia limbajului formal" (Russell, Wittgenstein I, Carnap) și „filosofia limbajului normal" (Wittgenstein II, G. Ryle, J. L. Austin). În „filosofia analitică sunt cuprinse două curente principale: „analiza formală" (sau „filosofia limbajelor ideale" sau „analiza reconstrucționistă") și „analiza neformală" (sau „filosofia limbajului comun" sau „filosofia lingvistică").

sunt asimilate în noi dezvoltări constructive, care conturează totodată și o nouă direcție în evoluția filosofiei analitice contemporane.

Într-un fel, se continuă direcția „analizei" propusă de „Cercul vienez". Popper însuși scria... „analiștii limbajului sunt pentru mine importanți, nu numai ca adversari, ci și ca aliați, întrucât par să fie aproape singurii filosofi care au păstrat ceva din tradițiile raționalismului"[1].

Gânditorii care domină noua epocă a analizei rămân, orice s-ar spune, R. *Carnap* și K. R. *Popper*, prin operele cărora, păstrându-se „metoda științifică (sau «analitică») de filosofare", propusă de Cercul vienez[2], se desfășoară confruntarea de răsunet în jurul definirii unui concept de confirmare a ipotezelor științifice. Este vorba de așa-numita „dispută Popper-Carnap", la care au participat și alți gânditori, în care „conceptului de confirmare *deductivă* pură al lui Popper Carnap îi opune un concept de confirmare inductiv-probabilistă"[3]

---

[1] K. R. Popper, *Logica cercetării*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, p. 59 (din *Prefață* la prima ediție engleză, 1959). Așa cum s-a observat, Popper „n-a aparținut niciodată Cercului de la Viena, însă este imposibil să înțelegem opera sa fără a studia discuțiile care l-au legat de membrii Cercului. Gândirea sa s-a dezvoltat prin critica tezelor epistemologice ale empirismului logic. La Congresul Internațional de Unitate a Științei (Paris, 1935), O. Neurath spunea că Popper reprezintă «opoziția oficială a Cercului de la Viena»" (J. François Malherbe, *La philosophie de Karl Popper et le positivisme logique*, P.U.F., Paris, 1976, p. 48).

[2] A. Papp, *Analytische Erkenntnistheorie*, Springer-Verlag, Wien, 1955, p. V.

[3] W. Stegmüller, *Rudolf Carnap*, în: *Grundprobleme der grossen Philosophen: Philosophie der Gegenwart*, I, p. 89.

g. Principalele dezvoltări teoretice târzii ale lui Carnap sunt consacrate „problemei probabilității inductive"[1]. Acesta este cadrul mai larg al construcției unei „teorii a logicii inductive", care „se raportează la sistemele lingvistice deterministe", sisteme a căror construcție „decurge pe baza regulilor semantice"[2].

De aceea, o cale de acces către înțelegerea carnapiană a „logicii inductive" o aflăm „dacă plecăm de la interpretarea dată de el logicii deductive": „logica inductivă, ca și cea deductivă, este o parte a semanticii, adică un sistem de logică inductivă se obține în cadrul unui sistem semantic S"; „conceptul central al logicii deductive, implicația - L, în logica inductivă face loc conceptului de probabilitate"; mai mult, „logica inductivă se inserează fără

---

[1] W. Stegmüller are în vedere trei lucrări (*An Axiom System for Inductive Logic, Inductive Logic and Rational Decision, A Basic System for Inductive Logic*, publicate postum), care „depășesc publicațiile lui Carnap pe tema *Inducției*"; pe baza acestora, dincolo de: *The Aim of Inductive Logic* (1962) și *Inductive Logik und Wahrscheinlichkeit* (1959), distinge: „Prima teorie" („Carnap I"), ce poartă numele de „Logică inductivă", și „a doua teorie („Carnap II"), denumită „teoria normativă a probabilității personale" (*Rudolf Carnap*, în: *Grundprobleme...* p. 54).

[2] R. Carnap, *Induktive Logik und Wahrscheinlichkeit*, bearbeitet von W. Stegmüller, Springer-Verlag, Wien - New York, 1959, p. 134. Ceea ce se vrea aici este „propriu-zis logica inductivă", nu „*metodologia inducției*", ca la J. St. Mill, (*Idem*), p. 80).

dificultate în teza generală a analicității tuturor propozițiilor logice"[1].

Așa cum s-a precizat, „raționamentele inductive sunt raționamente de probabilitate, determinată"[2]. „Prin logică inductivă - seria Carnap - înțeleg o teorie a probabilității logice, care cuprinde reguli pentru gândirea inductivă. Voi încerca să explic natura și scopul logicii inductive arătând cum poate fi ea utilizată la determinarea unor decizii raționale"[3].

Examinând „schema uzuală a teoriei deciziei, care include noțiunile de utilizare și posibilitate", autorul distinge între probabilitatea în sens subiectiv ca grad de fermitate a opiniei („noțiune psihologică" ce se referă la păreri reale ale unor „ființe umane reale") și o noțiune logică (care conduce la „logica inductivă"), și anume „noțiunea de probabilitate obiectivă (sau statistică); ambele noțiuni trebuie folosite „în principiul deciziei", principiu în care intervine și „probabilitatea personală sau gradul de fermitate al opiniei"[4]. Dar „forma esențială a raționamentului inductiv" - preciza Carnap - nu este „o inferență", care conduce la „acceptarea

---

[1] L. Krauth, *Die Philosophie Carnaps*, (Springer. 1972), pp. 152, 153. O spune Carnap însuși: „Enunțurile logicii inductive sunt total *a priori*, nu necesită nici o confirmare empiristă, însă ele sunt pur logice, adică analitice, și nu utilizează nici un fel de principii sintetice" (*Induktive Logik*, p. 58).

[2] W. Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, I, p. 468.

[3] R. Carnap, *Obiectul logicii inductive*, în vol.: *Logică și filosofie*, Ed. Politică, București, 1966, p. 228.

[4] *Idem*, pp. 228, 230, 241.

unei noi propoziții (sau respingerea ei, sau suspendarea ei până se găsește un nou argument, după caz"); „raționamentul inductiv referitor la o propoziție nu trebuie să conducă la acceptarea sau la respingerea ei, ci la atașarea unui număr acestei propoziții, adică a valorii ei"[1].

„Un principiu de bază al teoriei mele - scria Carnap - a fost acela că un concept logic de probabilitate constituie fundamentul oricărui raționament inductiv, deci și al tuturor acelora ce nu reclamă nici o necesitate deductivă. De aceea folosesc uneori modul de exprimare «probabilitate inductivă» ca sinonim cu «probabilitate logică». Cred că, dacă am găsi o definiție satisfăcătoare și o teorie a probabilității logice, s-ar crea în sfârșit o bază rațională clară pentru procedee de necontestat de raționament inductiv. De aceea și numesc teoria logică a probabilității «logică inductivă»"[2]. Planul semantic rămâne hotărâtor: „Conceptul meu de informație nu se bazează pe probabilitatea statistică, ci pe cea inductivă; căci eu aplic conceptul semantic al conținutului unui enunț"[3].

---

[1] *Idem*, p. 248. După Stegmüller (*Grundprobleme der grossen Philosophen*, p. 60). Carnap a folosit denumirea de „logică inductivă" pentru a arăta că „teoria sa are ca obiect un concept logic" și că „enunțurile adevărate de probabilitate inductivă" ale teoriei sale, spre deosebire de cele statistice, nu constituie „ipoteze empirice adevărate, ci *enunțuri analitice adevărate*. Modelul, dominanta reconstrucției, rămâne, și aici, analicitatea.

[2] R. Carnap, *Mein Weg in die Philosophie*, übersetzt von W. Hochkeppel, Ph. Reclam jun., Stuttgart, 1993. p. 113.

[3] *Ibidem*, p. 119.

Între ultimele preocupări ale lui Carnap, și nu fără legături cu studiul „probabilității" și al „intensiunilor", trebuie reținute preocupările pentru regândirea pragmaticii. „Nimeni nu se îndoiește - scria Carnap - că o cercetare pragmatică a limbilor naturale este de mare importanță pentru înțelegerea comportamentului indivizilor și caracterul și dezvoltarea întregii culturi. Firește, eu cred astăzi, împreună cu o mulțime de logicieni, că pentru scopul particular al dezvoltării logicii sunt mai importante construcția și cercetarea semantică a sistemelor lingvistice. Și pentru logicieni însă un studiu al pragmaticii poate să fie util"[1].

Dominanta elaborărilor lui Carnap rămâne astfel reconstrucția sub semnul semanticii. Chiar asimilarea pragmaticii și regândirea sintaxei logice se desfășoară în perspectiva semanticii, iar, din punct de vedere filosofic, pozitivismul semantic înlocuiește „empirismul logic" din epoca „Cercului vienez".

Cu această nouă formulă filosofică se încearcă salvarea „principiului verificabilității", dar domină preocuparea pentru înțelegerea adevărului în limbile formalizate, în a cărui conceptualizare contribuția lui Carnap rămâne hotărâtoare. „De-a lungul întregii mele vieți - scria Carnap - m-a fascinat fenomenul limbii...

---

[1] R. Carnap, *Sinn und Synonymität in natürlichen Sprachen* (traduce: *Meaning an Synonymy in Natural Languages*, în: *Philosophical Studies*, 6, 1955) în: *Zur philosophie der idealen Sprache*, Texte, hrsg. von Joh. Sinnreich, dtv, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1972, p. 146.

De aceea m-am interesat mult de ceea ce are de a face cu planificarea, proiectarea și construcția limbilor"[1].

h. Ilustrul logician explică apoi finalitățile acestei orientări spre fenomenul limbii: „Există două domenii total diferite în legătură cu care s-a manifestat permanent viu interesul meu pentru problemele construcției lingvistice. Primul privește construcția de sisteme de limbă în logica simbolică; al doilea are de-a face cu problema unei limbi ajutătoare pentru comunicare internațională"[2]. Aceasta din urmă în virtutea „idealului umanitar al unei îmbunătățiri a înțelegerii între națiuni", ceea ce justifică, o dată mai mult, noi și noi proiecte, competitive în realizare în spiritul „principiului toleranței", promovat și „pe terenul limbilor internaționale."[3]

Limbile de comunicare necesită diferențierea unor expresii și propoziții „care sunt cu sens și a altor care nu sunt astfel." [4]Căci acțiunea, „valorile și hotărârile practice" angajează „concepte valorice" și „judecăți valorice"; autorul mărturisește că în întreaga sa viață a manifestat un constant interes „pentru problemele morale, chiar pentru acelea ce privesc viața persoanelor"[5]. Mai mult - continuă autorul - „am fost totdeauna convins de faptul că problemele

---

[1] R. Carnap, *Mein Weg in die Philosophie*, p. 105.
[2] *Ibidem*.
[3] *Ibidem*, pp. 108, 109.
[4] *Ibidem*, p. 126.
[5] *Ibidem*, pp. 126, 129.

mari ale organizării industriei și ale organizării lumii în epoca industrială contemporană nu pot fi soluționate prin «jocul liber al forțelor», ci necesită planificare rațională"[1].

Între teoreticianul Carnap și preocupările sale pentru viața umană și formele ei se relevă astfel unitate și armonizare. Căci scopul unei veritabile forme de organizare trebuie să-l constituie „o formă de viață în care să domine, în cel mai înalt grad bunăstarea și afirmarea individului și nu puterea statului"[2].

În fond, „enunțurile de valoare și problemele și discuțiile asupra lor aparțin celor mai importante probleme și conținutului efectiv al dialogului dintre oameni, nu numai dintre filosofi"[3]. Cu aceasta Carnap precizează nu numai o orientare spre problematica vieții, ci și o orientare de bază în cadrul filosofiei analitice asupra normelor și problemelor valorii. Deviza rămâne aceeași: a găsi mijloace și căi de armonizare a libertății individului cu o organizare socială structural rațională.

---

[1] *Ibidem*, pp. 130, 131.

[2] *Ibidem*, p. 131.

[3] W. Hochkeppel, *Interview mit Rudolf Carnap* (1964), în: *op. cit.*, p. 147.

2. CARNAP ȘI HEIDEGGER

POLEMICĂ ORI CONFRUNTARE A STILURILOR DE GÂNDIRE?

1. Rezultă cu prisosință, credem, că între cei doi mari gânditori ai veacului nostru *deosebirea* se situează *sub semnul stilului de gândire*, nu se reduce la obișnuita între filosofi respingere a concepțiilor adversarului ori, cel puțin, ale celor ce sunt de altă părere. Ca urmare, «depășirea metafizicii» (motivată prin teza lui Carnap că «propozițiile metafizicii se dezvăluie prin analiză logică drept pseudo-propoziții», mai mult, că «mulți termeni ai metafizicii» sunt «fără semnificație», putându-se vorbi de «lipsa de sens a metafizicii», care ar fi doar «expresie a sentimentului vieții» etc.) constituie expresia unui *stil de gândire* determinat: cel *analitic*, bazat pe opțiunea pentru cel mai bine studiat până acum tip de raționalitate, anume raționalitatea științifică.

În esență, numita «concepție științifică despre lume» a Cercului Vienez este expresia exemplară a acestei opțiuni și a înscrierii în stilul de gândire analitic, rezervat ori chiar opus față de ideea unui demers filosofic altul decât cel teoretico-științific. Oricum, rezerva implică un gen de reducționism, anume al teoreticului (ca valoare, ca științificitate) la valoarea realizată în forma științei (de orice tip), mai exact refuzul filosofiei ca „metafizică".

Wittgenstein o spunea clar: „Scopul filosofiei îl constituie clarificarea logică a gândurilor. Filosofia nu este o doctrină, ci doar o activitate. O operă filosofică constă în esență din explicitări. Rezultatul filosofiei nu-i constituit din «propoziții filosofice», ci constă în clasificarea de propoziții"

(*Tractatus logico-philosophicus*, 4.112). Carnap duce mai departe acest gând: „Ceea ce este durabil în munca filosofului constă - în măsura în care aceasta nu privește chestiuni empirice, adresate științei reale - în analiza logică. Sintaxa logică oferă de-acum o construcție conceptuală, un limbaj cu ajutorul căruia sunt formulate exact rezultatele analizei logice. *Filosofia este înlocuită prin logica științei*, adică analiză logică a conceptelor și propozițiilor științei; *logica științei nu este altceva decât sintaxa logică a limbajului științei*" (*Logische Syntax der Sprache*, Wien, Verlag Julius Springer, 1934, p. III-IV).

Pentru aceasta nu trebuie însă minimalizată contribuția de referință a lui Carnap în logica și teoria modernă a științei. Așa cum s-a precizat, „Carnap este privit de cea mai mare parte a acelor filosofi contemporani care operează cu mijloacele logicii formale drept cel mai important gânditor al primei jumătăți a acestui secol. O sumară privire asupra biografiei sale clarifică pe deplin temeiurile acestei judecăți de valoare, care s-ar rezuma astfel: El a folosit logica modernă dezvoltată de Frege și Russell pentru a transforma filosofia empiristă, prezentată până acum mai mult sau mai puțin dogmatic, într-o disciplină științifică de lucru. În tratarea și consolidarea logică a acestei poziții, el i-a dezvăluit insuficiențele și a dezvoltat metode care elimină aceste slăbiciuni și cu aceasta se debarasează și de înclinațiile îngust empiriste dominante în înțelegerea ei. Rezultatele lucrărilor sale privitoare la aceste teme, înainte de toate însă modul său de lucru, au devenit linii de orientare pentru filosofia analitică și totodată pentru epistemologia contemporană" (W.K. Essler, *Rudolf*

Carnap, în *Klassiker der Philosophie*, II. Band, hrsg. von O. Höffe, 2 Aufl., C.H. Beck, München, 1985, p. 386).

2. De fapt, Carnap însuși vorbea de o „liberalizare a empirismului": „Ipoteze asupra evenimentelor inobservabile ale lumii fizice nu pot fi verificate complet niciodată prin mărturii de observație. De aceea am considerat că trebuie să abandonăm conceptul de verificare și în loc de acesta să spunem că prin adeveriri o ipoteză este mai mult sau mai puțin confirmată, ori nu este confirmată... Mai târziu am introdus conceptul cantitativ de grad de confirmare sau de probabilitate logică" (*Mein Weg in die Philosophie*, übersetzt und hrsg. von W. Hochkeppel, Ph. Reclam jun., Stuttgart, 1993, p. 91). Mai clar: „Am arătat că teza noastră timpure a unui pozitivism fenomenalist necesită o nouă formulare mai liberală, astfel că traductibilitatea (unei prepoziții a limbajului științei într-o propoziție asupra însușirilor observabile) a fost înlocuită prin capacitatea de confirmare" (*Ibidem*, p. 92, 93).

Carnap se înscrie astfel în linia orientărilor empiriste contemporane, care au ca element comun doctrinar, nu un conținut determinat, ci *tăgăduirea oricărui gen de metafizică*. Expresia «metafizică» este luată într-un sens foarte larg, astfel că prin aceasta se înțelege nu numai o doctrină despre obiectele suprasensibile, ci orice filosofie ce ridică pretenția la căi a priori de a putea dobândi afirmații despre realitate sau enunțuri normative. Dacă ar fi să aducem convingerea de bază comună a empiriștilor la o

scurtă formulă, am spune astfel: Prin pură reflecție și fără un control empiric (prin intermediul observațiilor), este imposibil să ajungem la o informație asupra naturii și legilor lumii reale" (W. Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung*, Bd. I, 6. Aufl., A. Kröner Verlag, Stuttgart, 1978, p. 346).

„Ceea ce există în formă de cunoaștere științifice aparține fie științelor formale, logica și matematica, fie științelor empirice reale; pentru o filosofie care ar putea să concureze cu cunoștințele științifice speciale sau să conducă dincolo de ele nu mai există nici un loc... Filosofia nu se mai prezintă cu pretenția de a fi regina științelor; ea devine slujnica cunoașterii științifice" (*Ibidem*). Este însă de reținut că „reprezentanții empirismului modern caută să-și fundamenteze pozițiile prin argumente logice, alături de care există însă, fără îndoială, și alți factori, de natură parțial istorică și parțial psihologică, care favorizează acest punct de vedere" (*Ibidem*, p. 351).

Acesta este contextul teoretico-metodologic al tezei despre „lipsa de sens a metafizicii". Reprezentanții „empirismului modern" se îndepărtează chiar și de Kant, care respinge „metafizica tradițională", întrucât „o cunoaștere de obiecte neempirice îi apărea ca imposibilă"; ei „nu contestă „existența cunoașterilor sintetice a priori" (*Ibidem*, p. 355, 357).

Cu aceasta este lăsată la o parte chiar problema centrală a „criticii rațiunii" și își face loc un alt tip de scepticism, inițiindu-se mutarea pe terenul preocupării cu studiul limbajului,

Carnap însuși integrându-se în această linie a „pozitivismului logic", conceput ca o reformă a „empirismului modern".

3. Este de reținut că ideea reformei empirismului rămâne constantă în elaborările de bază ale autorului, concretizându-se diferențiat (după contextul semanticii, al logicii sau al teoriei științei) în analiza enunțurilor și în logica propoziției. În acest sens, mărturisirea din studiul despre semantică și ontologie (1950): „De chestiunile interne trebuie deosebite clar cele externe, adică chestiunile filosofice privind existența sau realitatea întregului sistem de noi obiecte. Mulți filosofi consideră asemenea chestiuni ca fiind *ontologice* și de clarificat *înainte* de introducerea noilor forme de limbaj. Ei pe acestea le și consideră justificate, căci se pot sprijini pe o cunoaștere ontologică, după care obiectele corespunzătoare sunt reale. Dimpotrivă, noi reprezentăm concepția după care introducerea de noi modalități de vorbire nu are nevoie de nici o justificare teoretică, întrucât ele nu implică nici o afirmație asupra realității". Nici *Analiza sensului în pragmatică* (scriere din 1955) nu schimbă esența orientării: ...„cred că conceptele de bază ale pragmaticii sunt abordate în modul cel mai indicat, dacă le considerăm nu ca niște concepte dispoziționale, definite în mod behaviorist, ale limbajului de observație, ci ca și *constructe teoretice* (subl. n.) în limbajul teoretic, introduse pe bază de postulate și legate cu limbajul de observație prin reguli de corespondență" (R. Carnap, *Despre unele concepte ale pragmaticii*, în vol.: *Semnificație și*

necesitate. Un studiu de semantică și logică modală, Ed. Dacia, Cluj, 1972, p. 314).

Pe fondul reformei empirismului, în analizele (semantice și logice, ontologice, filosofice în genere) se păstrează o orientare antimetafizică ori, cel puțin, o rezervă față de autonomia demersului teoretico-filosofic: „Întregul cunoașterii - scria Carnap (1964) - trebuie să fie ocupat de știință, care are astfel sarcina nu numai de a aduna date, ci și de a compara, a interpreta, a explica prin faptul că s-au găsit legități generale; aceasta în timp ce filosofia ne clarifică numai în ce constă sarcina științei, altfel spus, ea are să contribuie la o înțelegere a științei, nu la conținutul ei" (W. Hochkeppel, *Interview mit Rudolf Carnap* (1964), în: R. Carnap, *Mein Weg in die Philosophie*, 1933, p. 135).

Pe scurt, logica este „instrumentul cel mai important al analizei filosofice", este „un instrument pentru analize exacte de concepte, ori enunțuri, ori relații între enunțuri într-un sistem, cumva într-o teorie științifică", ceea ce conduce „la posibilitatea colaborării între filosofi" (*Ibidem*, p. 136, 137).

Cu aceasta este atins „un alt punct, mai important" al „filosofiei" lui Carnap, anume, respingerea metafizicii" (*Ibidem*, p. 141). Întrebarea lui Hochkeppel este: „Vă situați față de metafizică încă pe același punct de vedere ca și mai timpuriu, ori, formulat mai general: păstrați încă azi critica de odinioară privind domeniul așa numitelor pseudo-propoziții în filosofie, de acestea aparținând în principal metafizica?" Poate nu cu aceeași rigurozitate, răspunde

Carnap, dar cred că sâmburele criticii noastre mai timpurii la adresa metafizicii stăruie încă și azi. De pildă, privitor la enunțurile lui Heidegger, aș spune, ca și mai timpuriu, că le respingem în întregime ca ininteligibile, fie că, la fel ca și atunci, le numim fără sens, ori le determinăm azi cu termenul mai precaut «fără nici un conținut cognitiv», ori, „într-un alt context, ca de prisos în sistemul general al postulatelor științei, ceea ce (nu) constituie vreo deosebire esențială" (*Ibidem*, p. 141).

4. Dar, despre ce este vorba? Așa cum rezultă din studiul *Depășirea metafizicii prin analiza logică a limbajului* (1932), Carnap exemplifică tezele sale prin referire la texte (nu un text compact!) din scrierea lui Heidegger: *Ce este metafizica?* (1929), pentru a arăta „că posibilitatea formării de pseudo-propoziții se bazează pe un neajuns logic al limbajului".

Ceea ce Carnap situează, cu continuitate, în ghilimele, se prezintă astfel (după: *Was ist Metaphysik*, 11. Aufl., V. Klostermann, 1975, care reproduce întocmai textul din 1929): p. 26 - „Erforscht werden soll nur das Seiende und sonst - *nichts*; das Seiende allein und weiter - *nichts*; das Seiende einzig und darüber hinaus - *nichts. Wie steht es um dieses Nichts?*" (sublinierile îi aparțin lui Carnap, în vederea interpretării, evident!). Ceea ce Carnap citează în continuare se află la alte pagini, astfel: p. 27 - repetă: „*Wie steht es um das Nichts?*"; p. 28-29 - *Gibt es das Nichts nur weil es das Nichts, d.h. die Verneinung gibt?* Oder biegt es umgekehrt? Gibt es die Verneinung und das Nichts nur, weil es

das Nichts gibt?... Wir behaupten: *Das Nichts ist ursprünglicher als das Nicht und die Verneinung*"; p. 29 (după lăsarea în afară a două alineate) - „Wo suchen wir das Nichts? Wie finden wir das Nichts?"; p. 32 - „*Die Angst offenbart das Nichts*"; p. 33 - „Wovor und warum wir uns ängstetenen, war «eigentlich» - nichts. In der Tat: Das Nichts selbst - als solches - war da... *Wie steht es um das Nichts?*"; p. 34 - „*Das Nichts selbst nichtet*" (sublinierile lui Carnap; marchează discontinuitățile în text).

Evident, nu e vorba de un fragment compact de text și, poate, de aceea în reproducerea de către Carnap, discontinuitățile sunt marcate printr-o liniuță. Îngrijorătoare nu este însă întreruperea, ci situația care se creează: în paginile respective (27, 28-29, 29, 32, 33, 34) propozițiile sunt contextualizate în virtutea stilului lui Heidegger, care creează sensuri prin repetări, chiar cadențe (- este cunoscută azi, după relatările lui W. Biemel și ale altor participanți la seminariile de la Freiburg im Br., importanța pe care Heidegger o acordă intonării, întrebând uneori: «Simțiți muzica acestui text?»). Puse laolaltă, în formă de text compact, propozițiile (frazele) respective își pierd sensul („tonul"); pe ansamblu, se creează impresia de alcătuire lingvistică neinteligibilă (ori greu inteligibilă!), ceea ce permite tabelele lui Carnap, pe baza cărora concluzionează asupra a ceea ce el numește „Sinnlosigkeit aller Metaphysik."

Așa cum am văzut (reproducând din „Interviul" din 1964), Carnap își păstrează (cu mici nuanțe) concepția din scrierile perioadei 1930-38, afirmând, în stilul celebrei „Wissenschaftliche Weltauffassung", fără rezerve, îndreptățirea

concepției sale despre structura de limbaj a discursului filosofic (în particular, cel al metafizicii). Așa cum s-a observat, pe baza deja celebrelor „ilustrări pentru pseudo-propozițiile metafizice" pentru cei care simpatizează cu Carnap, „propozițiile lui Heidegger apar de-acum ca neintelegibile pur și simplu, ba chiar periculoase"; pentru cei ce simpatizează cu Heidegger însă „criticismul lui Carnap apare de-acum ca un caz de cecitate față de punctul de vedere al lui Heidegger" (M. Friedmann, *Overcoming Metaphysics: Carnap and Heidegger*, Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. XVI: *Origins of Logical Empiricism*. ed. by R.M. Giere and A.W. Richardson, University of Minnesota Press, Minneapolis/London, 1996, p. 45).

În fond, trebuie să luăm în considerare contextul comun în care s-au extins și dezvoltat tradițiile filosofice - cea «continentală» și cea «analitică». Ca urmare, este important „să înțelegem atitudinea antimetafizică a lui Carnap în contextul ei filosofic, cultural și politic"; căci în disputa în jurul «obiectivității», tocmai Carnap și Heidegger „au contribuit decisiv la definirea și la formarea în filosofia contemporană a opoziției dintre tradițiile filosofice «analitică» și «continentală» (*Ibidem*, p. 49, 70).

5. Chestiunea esențială (la care Carnap a ajuns pe baza unei deliberări îndelungate, îndeosebi cunoașterea „disputei de la Davos", între Heidegger și Cassirer, privind interpretarea *Criticii rațiunii pure* și a reacțiilor la interpretarea heideggeriană) ar putea fi pusă astfel: „Motivul de nemulțumire al lui Carnap nu constă

în faptul că propoziția în chestiune nu este verificabilă în termeni de date senzoriale, nici faptul că inventează cuvinte noi, bizare, violând limbajul comun. Problema principală o constituie mai curând violarea formei logice a conceptului de neant. Căci Heidegger utilizează conceptul și ca substantiv, și ca verb, pe câtă vreme logica modernă a dovedit că acesta nu-i nici una, nici alta: forma logică a conceptului de neant se constituie doar prin cuantificare existențială și negație" (*Ibidem*, p. 46).

Privind lucrurile în raport cu „Postfața" (1943) lui Heidegger la *Was ist Metaphysik?* s-ar putea spune că „atitudinea antimetafizică" a lui Carnap nu privește și «sinteza și generalizarea rezultatelor diferitelor științe», ci doar „metafizica" în sensul „idealismului german post-kantian; aceasta îndeosebi după emigrarea (1935) sa în S.U.A., când s-a situat tot mai mult „dincolo de tradiția metafizică europeană" (*Ibidem*, p. 48, 49).

Dacă aceasta înseamnă că Heidegger și Carnap se află „la poli opuși ai spectrului nu numai filosofic, ci și cultural și politic" (*Ibidem*, p. 51) este o chestiune asupra căreia nu insistăm aci (ar însemna să intrăm în explicarea polemicilor în jurul lui Heidegger, azi și mai devreme!).

Ceea ce se poate reține privește atitudinea față de „metafizică" sub semnul dezbaterii deschisă de Kant privind „posibilitatea" (de alt tip decât „teoretică") „metafizicii", idee pe care Heidegger o duce mai departe pe linie fenomenologică și hermeneutică. În acest sens și preciza: „Trecerea dincolo de ceea ce ființează

survine în sența *Dassein*-ului. Dar această trecere este metafizica însăși, ceea ce înseamnă: metafizica face parte din «natura omului»" (M. Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, p. 41). Este orientarea spre subiect ca individ într-o condiție, dincolo de subiectulk gnoseologic (Kantian și altele), ceea ce dă o altă perspectivă și pentru logică (mai exact, pentru înțelegerea funcțiilor logicii la alte tipuri de „rațională"). Poate că nu-i lipsit de interes să reținem aci și remarca lui M. Friedman: „concepția «obiectivistă» și universalistă despre filosofie (bazată pe noua logică matematică) se află într-un extrem contrast cu concepția particularistă, istorial-existențială despre filosofie" (M. Friedman *op. cit.*, p. 70).

În alți termeni, două lumi, două feluri (stiluri) de filosofare: «analitic» și «continental». Dacă aceasta are și implicații ce privesc opțiile politice, ar rămâne de clarificat, dar pe fondul ideii ireductibilității demersului teoretic la cel politic!

6. Pe fondul acestei «opoziții» (cu implicațiile ei ca mentalitate, preferințe valorice teoretice și politice - între altele, punctul de vedere al „universalității" și cel al individualismului în conceperea „obiectivității" și rațională) - să urmărim (pe scurt, desigur!) reacțiile lui Heidegger.

În „Postfață" (1943) la textul *Ce este metafizica?* (1929), Heidegger scria: „Întrebarea «*Ce este metafizica?*» continuă să rămână o întrebare. Postfața care urmează este, pentru cel

ce persistă în întrebare, un cuvânt înainte mai originar. Întrebarea «*Ce este metafizica?*» trece, interogând, dincolo de metafizică. Ea izvorăște dintr-o gândire care s-a situat deja în depășirea metafizicii. De esența unor asemenea treceri ține faptul că, în anumite limite, ele trebuie să vorbească încă în limbajul lucrului la a cărui depășire contribuie. Prilejul aparte în care este dezbătută întrebarea privitoare la esența metafizicii nu trebuie să ne facă să credem că această interogare este constrânsă să pornească de la științe". (*Was ist Metaphysik?: Nachwort*, 11. Aufl., 1975, Frankfurt a.M., V. Klostermann, p. 43).

Știința modernă „nu servește unui scop care îi este oferit abia exterior și nici nu caută un «adevăr în sine». Ca o modalitate a obiectualizării calculatoare a ființului (*Seinden*), ea este o condiție instituită de însăși voința de viață, prin care își asigură dominația esenței sale" (*Ibidem*). „Orice raportare la ființ stă astfel mărturie pentru o știință (*Wissen*) a științei, totodată punându-se însă incapacitatea situării de la sine în legea adevărului acestei științe. Acest adevăr este adevărul despre ceea ce ființează (*Seiende*). Metafizica este istoria acestui adevăr. Ea spune ce anume este ființul, întrucât aduce la concept natura de ființă a ființului, în care gândește ființa, fără a putea însă, în modalitatea ei de gândire, să ia în considerare adevărul ființei. Pretutindeni metafizica se mișcă în sfera adevărului ființei, care îi rămâne temeiul neîntemeiat necunoscut" (*Ibidem*, p. 44).

Atunci, „ce anume este metafizica în temeiul ei?" – se întreba Heidegger. Căci acest „demers

interogativ" (*Fragen*) trebuie „să gândească metafizic și, totodată, să gândească pornind de la fundamentul metafizicii, adică să nu mai gândească metafizic", ceea ce înseamnă că „într-un sens esențial un asemenea demers rămâne ambiguu" (*Ibidem.*)

Se anunță însă, în câteva forme, ieșirea din acest impas: „Orice interogare adecvată este deja o punte către răspuns"; „răspunsul esențial își trage forța din insistența interogării", „nu este decât începutul unei răspunderi" (*Ibidem.*)

În alți termeni, prin „răspunsul găsit" interogarea nu este anulată, ci stăruie, reflecția trebuind „să readucă totul în calmul meditației răbdătoare" (*Ibidem*).

Heidegger nu este astfel adeptul răspunsurilor (cu atât mai puțin, al celor definitive), și nici nu caută vreo menire a metafizicii în sensul închiderii într-un răspuns, ceea ce, evident, constituie o «depășire» a metafizicii în sens tradițional și orientarea ei sub semnul interogării. Posibilitatea (căci maniera kantiană stăruie și aci!) metafizicii nu-i dată prin aflarea unui domeniu obiectual, ci prin analiza comportamentului celui în stare de un „demers interogativ".

„Oricum și oricât de departe ar merge orice cercetare a ființului - scria Heidegger - ea nu va afla nicăieri ființa"; „Ființa nu poate fi reprezentată și reprodusă obiectual, precum ființul. Acest altul opus oricărui ființ este non-ființul (*das Nicht-Seiende*). Dar acest neant ființează esențial ca ființă. Prea în grabă ne refuzăm gândirii, atunci când concepem neantul, într-o explicare superficială, ca simplu

nimic, si îl echivalăm cu ceva lipsit de esență. În loc să ne lăsăm pradă unei astfel de pripeli... trebuie să ne pregătim pentru unica disponibilitate care știe să afle în nimic vastitatea acelui ceva care conferă oricărui fiind certitudinea de a fi. Acest ceva este ființa însăși". (*Ibidem*, p. 46). Căci „ființa nu ființează fără fiind, că niciodată un fiind nu este fără ființă"; „singur omul, dintre toate ființările, află, chemat de vocea ființei, minunea minunilor, anume că *este* fiindul, cel care, în esența sa, este chemat astfel în adevărul ființei" (*Ibidem*, p. 46, 47).

De aci nevoia de a înțelege că „gândirea esențială este un eveniment al ființei" și, ca urmare, „logica" este „numai *una* dintre interpretările esenței gândirii, chiar aceea care, după însuși numele ei, se întemeiază pe experiența ființei, așa cum a fost ea dobândită în gândirea greacă" (*Ibidem*, p. 48).

Aci se află locul dezacordului dintre Carnap și Heidegger, de fapt, dintre două moduri diferite de a gândi ființa și rosturile gândirii: „Rezerva față de «logică», al cărei urmaș degenerat poate fi considerată logistica, scria Heidegger, provine din conștiința faptului unei gândiri care își află sursa în experiența adevărului ființei, și nu în considerarea obiectualității ființării" (*Ibidem*, p. 48). Mai clar, este vorba de „gândirea exactă", care „este aservită doar calculului cu ființarea (*mit dem Seienden*) și servește exclusiv acestui calcul"; „gândirea ale cărei gânduri nu numai că nu calculează, ci sunt determinate chiar pornind de la acel Altul al fiindului, o numesc gândire esențială... Această gândire răspunde exigenței adresate de ființă" (*Ibidem*, p. 48, 49).

Heidegger folosește chiar expresia *„gândire originară"*, în opoziție cu *„gândirea calculatoare"*, care „nu poate bănui că tot ce ține de caracterul calculabil al calculului este, chiar înainte de sumele și produsele calculate de ea, un *întreg*, a cărui unitate ține, ce-i drept, de ceea ce este incalculabil, care se sustrage, cu stranietatea sa, tentativei calculului de a-l prinde" (*Ibidem*, p. 49). „Gândirea originară este ecoul bunăvoinței ființei, în care se luminează și survine acel unicat care este ființul. Acest ecou este răspunsul uman la cuvântul rostit de vocea mută a ființei" (*Ibidem*, p. 49-50).

7. Evident, această concepere despre esența și menirea gândirii este orientată sub semnul ființei și nu vrea să fie „riguroasă" decât într-o altă înțelegere a rigurozității decât exactitatea calculului: „rigoarea își obține esența din felul străduinței cu care cunoașterea (*Wissen*) menține, de fiecare dată, referirea la ceea ce este esențial în ființare" (*Ibidem*, p. 48). Ceea ce vizează gândirea este „adevărul ființei și ajută astfel ființa adevărului să-și afle sălașul în umanitatea istorică" (*Ibidem*, p. 51).

Ascultând „vocea ființei", gândirea „caută, pentru ființă, cuvântul, de la care pornind, adevărul ființei ajunge la limbă... Gândirea care gândește ființa ocrotește cuvântul și își îndeplinește astfel menirea sa. Este grija pentru felul în care este folosită limba" (*Ibidem*).

Ființa, gândirea și limba alcătuiesc astfel o unitate, pe care o cuprinde exemplar „rostirea celui care gândește", ceea ce prilejuiește și o mai rar întâlnită expresie a acestei cuprinderi:

„Deoarece, deci, ceea ce este identic este identic numai în măsura în care este diferit, creația poetică și gândirea, prin ascultarea grijulie a cuvântului, sunt identice în chipul cel mai pur, dar sunt totodată, în chiar esența lor, nespus de departe una de alta. Gânditorul *spune* despre ființă. Poetul numește sacrul. Cum anume sunt legate între ele și, dimpotrivă, cum sunt separate poezia, recunoștința și gândirea, atunci când sunt gândite pornind de la esența ființei - aceasta trebuie să rămână aci în deschidere" (*Ibidem*).

Desigur, avem aci un limbaj și un stil de gândire puternic marcat de ontologic și hermeneutic, „rigurozitatea" (*Strenge*) însăși fiind cuprinsă la nivelul unui alt tip de rationalitate decât cea științifică (în cuprinderea ei la nivelul analizei logice). De aceea, reluând motivele dezacordului lui Carnap cu „enunțurile metafizice", Heidegger (în alt context) precizează: „Conceperea adevărului ca garanție a gândirii a dus la desacralizarea definitivă a lumii. Orientarea «filosofică» menționată a pozitivismului fizico-matematic de azi vrea să ofere fundamentarea acestei poziții. Nu este deloc o întâmplare că acest gen de «filosofie» vrea să dea fundamentele fizicii moderne, în care sunt distruse și toate raportările la natură. Nici o întâmplare dar și că acest fel de «filosofie» se află în conexiune internă și externă cu comunismul rusesc. Deloc întâmplător de asemenea că acest fel de a gândi și-a serbat triumful în America. Toate acestea sunt, se pare, doar ultimele consecințe ale chestiunii gramaticale după care ființa (*das Seyen* «este» conceptualizată din «este», iar «este» este explicitat după concepția despre propoziție și despre gândire" (*Einführung*

in die Metaphysik, în: M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, II. Abt., Band 40, Fr. a. M. Y. Klostermann, 1983, p. 228).

Dar, continuă Heidegger, până acum ni s-a explicat în chipuri diferite «faptul» că pentru noi ființa (*Seyn*) este chiar numai un cuvânt gol, cu semnificație oscilantă. Am aflat ce stă dincolo de aceasta și ii premerge: o înstrăinare față de ființă într-o exteriorizare crescândă: ființa (*Seyn*) ca infinitiv, acesta ca un concept general, acesta în referința sa generală ca indiferent și nedeterminat în multiplicitatea flexiunilor verbale. Dintre acestea se impune, în mod deosebit, firește, *una*: «este»" (*Ibidem*).

8. Cu aceasta începe o largă analiză a sensurilor lui «este», într-o perspectivă bazată pe distincția între sensurile copulativ și existențial al prezentului indicativ al verbului «a fi».

În acest sens și intervine formularea: „Dar acest «este» se înțelege fie ca «existent» (*Vorhadensein*), fie ca simplă copulă, ambele după conceperea adevărului în sensul unei determinări a λόγος-ului, a enunțului. Cum interpretarea (*Auslegung*) λόγος-ului orientează în mod hotărâtor orice gramatică și formele gramaticale, aceeași înțelegere a λόγος-ului indică și interpretarea adevărului ca o concordanță a enunțului cu obiectul și cu aceasta explicarea obiectualității ca ființă (*Seyn*) și copulă totodată" (*Ibidem*, p. 228-229).

Faptul că pentru „întreaga filosofie occidentală" de la Aristotel până azi „interogarea despre ființă (*Seyn*) este orientată asupra λόγος-ului se vădește chiar prin titlul pentru determinările

ființei ca fiind «categorii»: moduri (feluri) ale spunerii și a ceea ce e spus (*Gesagtheit*). Ființa este înțeleasă și explicitată în multiplicitatea ei în orizontul gândirii, care își află ea însăși diferite interpretări. Titlul «Ființă și gândire» ne poate servi ca un cuvânt-reper pentru acest raport" (*Ibidem*, p. 229). Filosofia s-a încurcat totdeauna „într-o înțelegere eronată în orizontul trasat încă de la greci al oricărei interpretări a ființei: ființă și gândire"; „interpretarea eronată extremă și cea mai superficială s-a făcut recent în logica matematică, în înțelegerea logistică ambiguă a limbajului, a cunoașterii și a obiectualității cunoașterii" (*Ibidem*).

Heidegger vorbește aci de „caracterul discutabil al acestui proiect", caracter ce se evidențiază cel mai izbitor „în cecitatea în care se mișcă această pretinsă cea mai clară și științific riguroasă filosofie. Căci, ea nu sesizează nonsensul absolut (*Widersinn*), care constă în aceea că gândirea matematică este numai o formă bine determinată și obiectual cu totul goală a gândirii, și ca atare întotdeauna presupune nu numai logica, ci și relația obiectuală în genere, astfel încât cu metoda matematică nu se poate înțelege ori chiar conceptualiza niciodată gândirea ca atare și gândirea realizată și originară a ființei" (*Ibidem*).

De aci și „o consecință inevitabilă a acestei puneri a problemei în mod cu totul lipsit de sens", anume „că pentru ea toate propozițiile metafizice sunt pseudopropoziții și orice metafizică este fără sens" (*Ibidem*, p. 229-230).

E necesară astfel o altă ieșire, pe care Heidegger o descrie în maniera gândirii sale

despre ființă, anume „că ființa (*Seyn*), în flexiunile ei verbale, spre deosebire de existență (*Vorhadensein*) și copulă, atestă o multitudine de semnificații; chiar în înstrăinarea extremă. Cuvântul *ființă* nu este gol, și astfel semnificația nu dispare, ci doar nu mai poate fi sesizată, adică nu se mai lasă sesizată" (*Ibidem*, p. 230).

Mai mult, se poate lămuri chestiunea prin dovedirea faptului „că la orice caz de presupus vid și evaporare aparentă i se conferă ființei un sens dominant în întregime determinat și general-valabil, chiar astfel încât acesta nici nu mai trebuie scos ca atare în relief; în orice caz, înstrăinarea de ființă și complet de chestiunea ființei, în ciuda oricărei ontologii, este prosperă așa de mult, pe toate ulițele, încât nu se mai înțelege ceea ce în genere trebuie încă să însemne că ființa are un sens" (*Ibidem*, p. 230). Căci „după interpretarea esenței adevărului și astfel după semnificarea propoziției (enunț-judecată) se obține o interpretare diferită a lui «este» ca și copulă și a lui «este» ca «a exista» «a fi adevărat»" (*Ibidem*, p. 225).

Revista *Erkenntnis* pornește de la orientarea lui Aristotel, după care „«ființa» este de determinat pornind de la «este» al propoziției; aci logica de până acum „trebuie să fundamenteze și să desăvârșească înainte de toate, în mod strict științific, mijloacele matematicii și ale calculului matematic, pentru ca în felul acesta să se construiască o limbă «logic concretă», în care propozițiile metafizicii, care toate sunt pseudopropoziții, să devină în viitor imposibile" (așa cum o arată un studiu din: *Erkenntnis*). De fapt, aci „se efectuează banalizarea extremă și

dezrădăcinarea doctrinei tradiționale a judecății sub aparența științificității matematice. Aci sunt duse la bun sfârșit ultimele consecințe ale unei gândiri, care s-a instituit odată cu Descartes, gândire pentru care adevărul nu a mai fost *relevarea* ființului și, ca urmare, includerea și fundarea *Dasein*-ului în ființul care se deschide, ci a fost deviat către *certitudine* - către simpla siguranță a gândirii, chiar a celei matematice împotriva a tot ce nu-i de gândit pornind de la această gândire" (*Ibidem*, p. 228).

9. În alți termeni, două concepții despre adevăr și despre formele ajungerii la prezență a acestuia: în propozitii certe (Carnap) sau ca „revelare" a ființei ființului (Heidegger). Prin aceasta survine opoziția „adecvare" (concordanță) - „relevare" în delimitarea modalității de înțelegere a statutului adevărului și a logicii acestuia într-un discurs, logică ce implică nu doar științificul, ci și metafizicul. „De la cuvântul «ființă» (*Sein*) la «semnificație» (*Bedeutung*), dar numai ea este determinată, iar această determinare este provenită din decăderea începutului (*Anfang*). Dar *ființa însăși!* Cum să interogăm aci? Abia pornind de la ființa însăși (nu de la înțelegerea ființei), aceasta *se fundamentează* ca ceea ce este cel mai discutabil (*Ibidem*, p. 218).

Este astfel tot mai clar că diferendul privind «enunțurile metafizice» are la bază situarea pe poziții interpretative diferite: în orizontul semanticii logice (Carnap) și în cel al ontologiei umanului (Heidegger).

Întrebat mai târziu (1964) dacă se situează încă față de metafizică „pe același punct de

vedere ca și mai timpuriu", ori dacă păstrează la fel de strict „critica de atunci privind domeniul așa-numitelor pseudopropoziții în filosofie, de care aparține în esență metafizica", Carnap răspunde: „Poate nu la fel de sever, însă cred că sâmburele criticii noastre mai timpurii la adresa metafizicii rămâne totuși același. De exemplu în referirea la enunțurile lui Heidegger aș spune, ca și mai timpuriu, că le resping în totalitate ca ininteligibile, chiar dacă le numesc, la fel ca atunci, fără sens (*sinnlos*) sau le delimitez azi cu termenul mai precaut «fără nici un conținut cognitiv»". (W. Hochkeppel, *Interview mit Rudolff Carnap*, în: R. Carnap, *Mein Weg in die Philosophie*, p. 141).

În noul context, Carnap își nuanțează în alt sens poziția față de metafizică: „ceea ce mai timpuriu respingeam ca metafizică aș interpreta astăzi ca pe o treaptă premergătoare a științei... În genere, azi aș fi mai prevăzător pe de o parte deosebind *între* asemenea teorii - dacă au fost făcute de filosofi, ori de oameni de știință nu este aci esențial -, pe care trebuie să le respingem, întrucât nu ni se dă în genere nici o regulă satisfăcătoare, care să ne ofere o interpretare, o semnificare și să ne facă inteligibile formulările, iar pe de altă parte, teorii care constituie sau faze timpurii în cadrul științei, de pildă teoria freudiană, sau faze premergătoare științei. Aci are loc iarăși o trecere continuă și nu există o graniță precisă, exemplu constituindu-l cazul tezelor filosofice ale naturfilosofilor ionieni. În ambele cazuri, aș spune, aceasta apare, istoric și psihologic, ca ceva necesar pentru dezvoltarea științei" (*Ibidem*, p. 141-142).

Rezerva lui Carnap față de metafizică, de filosofie (ca demers autonom) în genere se menține și în noua stare de lucruri: „Firește, nu trebuie să înțelegem «filosofie științifică» ca și cum filosofia ar fi științifică în sensul că are exact aceleași metode și același conținut ca și știința. Nu este cu siguranță cazul, căci e vorba de o deosebire clară. Știința are ca temă să cerceteze faptele în natură, să le pună laolaltă, să compare, să explice ș.a. și prin aceasta să ne dea un tablou al naturii. Filosofia, dimpotrivă, nu trebuie să se amestece în domeniul științei" (*Ibidem*, p. 133). Totuși, spune Carnap, „se poate spune că filosofia este sau trebuie să fie științifică, și noi ne străduim să o aducem în această direcție; dar numai în sensul că ea pune aceleași cerințe, anume standarde de obiectivitate și raționalitate în argumentare" (*Ibidem*).

10. Alta este însă părerea lui Heidegger, care, deși vorbește de «sfârșitul filosofiei», realizează un alt tip de «depășire» a metafizicii.

„Studiul meu academic - scria Heidegger - a început în iarna lui 1909/10 în Facultatea de teologie a Universității din Freiburg. Preocuparea principală pentru teologie lăsa însă destul loc pentru planul de studiu aparținând filosofiei. Așa se face că începând cu primul semestru pe masa mea de lucru se aflau cele două volume ale *Cercetărilor logice* ale lui Husserl... Din anumite trimiteri în revistele filosofice am aflat că modul de gândire al lui Husserl a fost influențat de Franz Brentano. Disertația acestuia «Despre multipla semnificație a ființului (*Seiende*) după Aristotel» (1862) a constituit astfel din 1907

toiagul primelor mele încercări la care am recurs pentru a pătrunde în înțelegerea filosofiei. Destul de imprecis m-a mișcat chestiunea: Dacă ființul (*das Seiende*) este spus în multiple semnificații, care este atunci semnificația principală călăuzitoare? Ce înseamnă ființă?" (M. Heidegger, *Mein Weg in die Phänomenologie*, 1963, în: *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, M. Niemeyer, 1969, p. 81).

De aci am aflat „că ceea ce pentru fenomenologia actelor de conștiință se împlinește ca cel ce se arată de la sine (*das sich selbst Bekunden*) al fenomenelor a fost gândit inițial încă de Aristotel și în întreaga gândire și existență (*Dasein*) greacă drept Ἀλήθεια ca neascunderea (*Unverborgenheit*) a ceea ce ajunge la prezență (des Anwesenden), ieșirea-din-ascundere (*Entbergung*) a acestuia, cel-ce-se-arată (*sich-zeigen*) al său. De fapt, ceea ce cercetările fenomenologice au redescoperit ca atitudine durabilă a gândirii se dovedește a fi trăsătura principală a gândirii grecești, dacă nu chiar a filosofiei ca atare" (*Ibidem*, p. 87).

Astfel - mărturisește Heidegger, am fost a dus „pe calea interogării asupra ființei (*Seinsfrage*), numai că „drumul interogării a fost mai lung decât am bănuit eu, a reclamat multe opriri, ocolișuri, căutări" (*Ibidem*).

Treptat însă, după „experiența gândirii" prin *Sein und Zeit* (și întreaga dezvoltare ca operă), Heidegger ajungea la încheierea: „Filosofia este metafizică. Aceasta gândește ființul (*das Seiende*) în ansamblu - lumea, omul, Dumnezeu - în vederea ființei, în privința apartenenței ființului la ființă. Metafizica gândește ființul ca ființ (*das*

Seiende als das Seiende) în modalitatea reprezentării fondatoare. Căci ființa ființului s-a arătat, de la începutul filosofiei și odată cu acesta ca fiind fundamentul (ἀρχή, αἴτιον, principiu). Temeiul este cel de la care ființul este ceea ce este și cum este cunoscut, tratat, cultivat. Ființa aduce ființul ca temei în orice intrare a sa în prezență". (M. Heidegger, *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*, în: *Zur Sache des Denkens*, p. 61-62).

Reluând „modul de interogare" din *Sein und Zeit* (1927), implicit „întrebarea *critică* ce constituie faptul gândirii", aparținând „în mod necesar și constant gândirii", Heidegger ridica următoarele două întrebări (după el, „căi către un răspuns"): 1. În ce măsură în epoca actuală filosofia a intrat în stadiul ei terminal (*in ihr Ende*)? 2. Care sarcină îi rămâne rezervată gândirii la sfârșitul filosofiei?" (*Ibidem*, p. 61).

Dincolo de ampla deliberare pe aceste teme, reținem textele ce marchează esența conceperii rolului filosofiei astăzi.

„Vechea semnificație a cuvântului nostru «Ende» înseamnă același lucru ca și loc (*Ort*): «de la un sfârșit la altul» înseamnă: de la un loc la altul. *Sfârșitul filosofiei* este locul - cel în care se ansamblează întregul istoriei sale în posibilitatea sa extremă. Sfârșit ca desăvârșire înseamnă această adunare într-un singur loc" (*Ibidem*, p. 63).

De aci și o concepție specifică despre istoria filosofiei: „de-a lungul întregii istorii a filosofiei rămâne dominantă, în configurări diverse, gândirea lui Platon. *Metafizica este platonism.* Nietzsche însuși caracterizează filosofia sa ca platonism răsturnat (umgekehrt). Odată cu

răsturnarea metafizicii, deja efectuată prin Marx, a fost atinsă posibilitatea extremă a filosofiei, care a intrat în stadiul ei terminal" (*Ibidem*, p. 63).

Este însă „sfârșitul filosofiei" o „încetare a acestui mod de a gândi? Ar fi prea grăbit să ajungem aci" (*Ibidem*). Ar însemna să uităm că, încă din epoca filosofiei grecești, este prezentă „o trăsătură caracteristică a filosofiei", anume: „dezvoltarea diferitelor științe în interiorul orizontului deschis de filosofie. Dezvoltarea științelor este totodată desprinderea lor de filosofie și stabilirea autosuficienței lor. Acest fenomen aparține desăvârșirii filosofiei". (*Ibidem*).

11. În alți termeni, „desfășurarea filosofiei în atâtea științe autonome, și totuși din ce în ce mai hotărât intercomunicate, este desăvârșirea legitimă a filosofiei. Aceasta ia sfârșit în epoca prezentă, dar și-a aflat locul în științificitatea umanității care acționează în mediu social. Trăsătura fundamentală a acestei determinări științifice o constituie caracterul ei cibernetic, adică tehnic" (*Ibidem*, p. 64). Mai mult, științele sunt pe cale de a interpreta după regulile științei, adică tehnic, tot ceea ce în construcția lor amintește încă de proveniența lor din filosofie. Categoriile, față de care orice știință rămâne îndatorată pentru structurarea și delimitarea câmpului ei de obiectivitate, ea le înțelege instrumental, ca ipoteze de lucru" (*Ibidem*).

«Teorie» înseamnă acum: „supoziția categoriilor, cărora le este acordată numai o funcție cibernetică, însă li se refuză orice sens ontologic... Totuși, în supoziția de neevitat a domeniilor

lor categoriale, științele continuă să vorbească de ființa ființului (*Sein des Seienden*), dar nu o spun în mod expres. Ele pot tăgădui chiar proveniența lor din filosofie, dar nu o pot totuși îndepărta" (*Ibidem*, p. 65). Se ridică întrebarea: „există pentru gândire, în afara *ultimei* posibilități caracterizate mai sus (descompunerea filosofiei în științele tehnicizate), o posibilitate *primă*, de la care gândirea filosofică ar trebui să pornească, dar pe care ea, ca filosofie, nu ar putea totuși să o încerce și să și-o asume?" (*Ibidem*).

În discuție intră ideea de „sarcină (*Aufgabe*) a gândirii", dar se ivește întrebarea: „o gândire care nu ar putea să fie nici metafizică, nici științifică?" (*Ibidem*, p. 66). Dar „a pune problema sarcinii gândirii, aceasta înseamnă, în orizontul filosofiei: a determina ceea ce privește gândirea, ceea ce pentru gândire nu încetează de a fi chestionabil, cazul chestionării, ceea ce în limba germană vine prin cuvântul «*Sache*»... Iată deci că filosofia, în epoca sa cea mai recentă, pornind de la ea însăși, a chemat în mod expres gândirea «*Către faptul însuși*» (*Zur Sache selbst*) (*Ibidem*, p. 67).

După referiri la Hegel („die Sache der Philosophie als Metaphysik ist das Seien des Seienden") și la Husserl („apelul la *faptul însuși* este axat pe consolidarea și elaborarea metodei"), Heidegger precizează: „Am ales clarificarea apelului «zur Sache selbst» ca indicator de direcție. El ar trebui să ne înscrie pe calea care duce la o determinare a sarcinii gândirii în stadiul terminal al filosofiei" (*Ibidem*, p. 68, 69, 70).

Dar unde am ajuns? „Sarcina filosofiei, din punctul de vedere al lui Hegel și Husserl - și nu numai al lor - este *subiectivitatea*. Pentru apel, nu faptul ca atare este cel ce vine în dezbatere, ci expunerea lui, cea prin care el însuși devine prezent" (*Ibidem*, p. 70-71).

Aci începe deliberarea ce marchează calea spre ceea ce Heidegger numește „die Aufgabe des Denkens": „Întreaga gândire filosofică - preciza el -, cea care expres sau nu răspunde la apelul «zur Sache selbst», este în mersul ei, cu metoda sa, încredințată deja libertății deschiderii - luminatoare (*Lichtung*). Despre aceasta filosofia nu știe însă nimic. Căci filosofia vorbește, bineînțeles, de lumina rațiunii, însă nu dă soluții deschiderii - luminatoare a ființei" (*Ibidem*, p. 73).

Lichtung este de înțeles însă că „experiența prealabilă a lui Ἀλήθεια", pe care Heidegger îl transpune prin „Unverborgenheit" (stare de neascundere): „Dacă traduc hotărât cuvântul Ἀλήθεια prin starea-de-neascundere, aceasta nu o fac de dragul etimologiei, ci din grija pentru fapt (*Sache*), care trebuie să fie gândul, atunci când ceea ce numim ființă și gândire, îl gândim corespunzător faptului" (*Ibidem*, p. 76).

Filosofia, consideră Heidegger, „a lăsat ceva în afară", ceea ce face necesară azi în filosofie o critică, în urma căreia, urmând calea din *Sein und Zeit*, s-ar formula astfel: „a pune în stadiul terminal al filosofiei, chestiunea unei sarcini posibile a gândirii" (*Ibidem*). Există, poate, „gândire în afara deosebirii dintre rațional și irațional, mai sobră încă decât tehnica științifică, mai sobră și de aceea situată mai departe, fără

efect în lume și totuși avându-și necesitatea în ea însăși. Dacă ne întrebăm despre sarcina acestei gândiri, atunci nu rămâne în primul rând numai această gândire, vine în miezul interogării și întrebarea care o privește. Față de întreaga tradiție a filosofiei, aceasta înseamnă: toți cei care suntem avem încă nevoie de o educație pentru gândire și, chiar înainte de aceasta, avem nevoie să știm despre ceea ce în domeniul gândirii este sau nu educație" (*Ibidem*, p. 79-80).

Și... o încheiere semnificativă: „În care cerc ne mișcăm acum, chiar inevitabil?... Dar atunci sarcina (*Aufgabe*) gândirii nu ar avea ca titlu, în loc de «Sein und Zeit»: *Lichtung* (deschidere luminatoare) și prezență (*Anwesenheit*)? Dar de unde și cum există deschidere-luminare? Ce vorbește în «există» (*Es gibt*)? Sarcina gândirii ar fi astfel abandonarea gândirii de până acum în determinarea faptului gândirii (*Sache des Denkens*)" (*Ibidem*, p. 80).

12. În termenii altor considerații (specific heideggeriene): „Adversitatea față de «filosofi» nu aruncă nimic din prietenia pentru gânditori" (M. Heidegger, *Denkerfahrugen. 1910-1976*, Frankfurt a.M., V. Klostermann, 1983, p. 33). Acest text stă sub titlul «Winke» (semne, indicări) despre care Heidegger spune: „nu sunt precizări, nici o «filosofie» adusă în versuri și rime. «Winke» sunt cuvinte ale unei gândiri, care folosește parțial acestei expresii, dar nu se simte în ea. Această gândire nu are nici o oprire în ființă, căci ea gândește ființa (*Seyen*), nu află nici un model în ceea ce este gândit (*Gedachten*), căci acesta

gândește fiindul. În deosebire de cuvântul poetizării (*Dichtung*), spunerea gândirii este nefigurată (*bildlos*)" (*Ibidem*).

O „gândire" în unitatea „Denken und Dichten" (gândire și poezie), dar cu grija de a nu le amesteca, întrucât principalul îl constituie coprezența lor, nu singularizarea gândirii. De unde și procedura „renunțării" - un altfel de «depășire» (*Überwindung*) ca «abandonul gândirii de până acum» pentru a ajunge la faptul gândirii». Căci „renunțarea nu ia, renunțarea dă" (*Ibidem*, p. 40 din: *Der Feldweg*).

Stăruia aci o convingere ce vine în formula «Holwege», prin care este relevată importanța „drumului" (a căii): „Omului viitor îi stă înainte confruntarea cu esența și istoria metafizicii occidentale. Abia în această semnificare (*Besinnung*) devine realizabilă trecerea în ființa determinată planetar și dobândirea acestei existențe istoric-mundane ca întemeiată. Drumurile care nu duc undeva ca atare (*Holwege*) sunt căutări ale acestei semnificări. Luate superficial, ele se oferă ca o însumare de expuneri asupra unor obiecte care nu au nici o relație între ele. Gândit pornind de la fapt (*Sache*), totul se află într-un acord ascuns și riguros structurat. Nici unul dintre drumuri nu-i de circulat, dacă nu au fost umblate celelalte. În unitatea lor se arată o bucată a căii de gândire (*Denkweg*), pe care autorul pornind de la «Sein und Zeit» a cercetat-o între timp... Ele merg în nesiguranță, dar nu se rătăcesc" (*Ibidem*, p. 41).

13. Evident, stilul de gândire al lui Heidegger se înscrie într-un alt orizont de

raționalitate, ceea ce se evidențiază îndeosebi în concepția despre adevăr, dar, așa cum am văzut, și în concepția despre metafizică.

În acest sens, Carnap scria: „Încă în epoca pre-vieneză cele mai multe dispute din metafizica tradițională mi-au apărut ca sterile și inutile... Atitudinea sceptică față de metafizică s-a înfiripat în mine sub influența atât de antimetafizică a unor oameni de știință precum Kirchoff, Herz și Mach și filosofi precum Avenarius, Russell și Wittgenstlin" (*Mein Weg in die Philosophie*, p. 69).

Tradiția scientistă este de aci evidentă. La Heidegger, în schimb, întâlnim o altă tradiție (concepția filosofilor greci despre Ἀλήθεια, doctrina despre „fiind" a lui Aristotel) și o altă linie (Hegel, Brentano, Husserl), cu precizarea că „sub aparența științificității matemamticii", în studiile lui Carnap sunt trase „ultimele consecințe ale unei gândiri care s-a inaugurat o dată cu Descartes, gândire pentru care *adevărul* nu mai este relevare a ființului, și, ca urmare, includerea și fundarea *Dasein*-ului în ființul care se deschide, ci este deviat către *certitudine* - către simpla siguranță a gândirii" (M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*: Anhang, în: *Gesamtausgabe*, II, Abt., Bd. 40, p. 228).

În alți termeni, două tradiții, două limbaje, două stiluri de gândire (cu metodele inerente lor), ceea ce, dincolo de orice controversă, se pot înțelege pe fondul ideii pluralității perspectivelor, modalităților de a trata problematica filosofică.

Un prim indiciu în cazul de față îl constituie înrudirea dintre atitudinea antimetafizică a lui Carnap și critica metafizicii

tradiționale în opera lui Heidegger în originarea lor comună în ideea lui Kant că metafizica nu-i posibilă la nivelul „rațiunii pure teoretice" (ci la cel al „rațiunii pure practice", totul însă sub examenul „criticii rațiunii pure").

Ceea ce s-a numit până acum metafizică - scria Kant - nu poate mulțumi nici un spirit pătrunzător. Cum este însă cu neputință să renunțăm cu totul la metafiiizică, trebuie să sfârșim prin a căuta o critică a rațiunii pure. (*Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, hrsg. von R. Malter, Reclam Jun. Stuttgart, 1989, p. 150). Kant este, în acest sens, categoric: „metafizica nu a existat până acum ca știință" (*Ibidem*, p. 152). „Ar fi prea lung - continuă Kant - să arătăm aci ce fel de metafizică putem aștepta să se nască dacă vom aplica cu exactitate principiile *Criticii*"; prin aceasta „judecata noastră capătă criteriul prin care știința poate fi cu siguranță deosebită de iluzie. Această siguranță, aplicată în metafizică, dă naștere unui mod de a gândi care își întinde apoi influența lui binefăcătoare asupra oricărei alte activități a rațiunii și insuflă pentru întâia oară adevăratul spirit filosofic"(*Ibidem*, p. 169, 170).

14. Acesta rămâne, de fapt, modelul inițial pentru determinarea atitudinii celor doi gânditori contemporani - Carnap și Heidegger -, așa cum rezultă și din multe texte citate mai sus. Deosebirea constă în modurile diferite de a pune (ca și Kant) totodată problema imposibilității și a posibilității metafizicii: a) la *Carnap* - constatarea lipsei de semnificație, mai exact de „conținut cognitiv" a

enunțurilor metafizice, și acceptarea de „teorii" care constituie sau „faze timpurii în cadrul științei" sau „faze premergătoare științei", pentru filosofie reclamând, ca și pentru știință, „standarde de obiectivitate și raționalitate în argumentare"; la Heidegger - «sfârșitul filosofiei» ca «depășire» a mărginirii metafizicii tradiționale la studiul „ființului", uitând că „ființa" acestuia presupune „ființa" ca atare (fenomen numit „*Seinsvergessenheit*" - uitarea ființei) și înscrierea „pe calea interogării asupra ființei", cu precizarea că deși «teorie» înseamnă acum „supoziția categoriilor, cărora le este conferită doar o funcție cibernetică, li se refuză dar orice sens ontologic", totuși „în supoziția de neevitat a domeniilor lor categoriale, științele continuă să se preocupe de ființa ființului, dar nu o spun în mod expres", ceea ce justifică, odată mai mult „sarcina gândirii" azi, apelul la „faptul gândirii".

Dincolo de deosebiri, rămâne astfel ceva comun: preocuparea pentru gândire și cuprinderea sub aceasta a «teoriei», a tot ce este raționalitate, științificitate ș.a. Aci s-ar potrivi cumva ca *motto* ceea ce spunea Heidegger: „Adversitatea față de «filosofi» nu abate cu nimic de la prietenia pentru gânditori".

ANEXE

Tarski - Carnap

ANEXA A:

CONCEPȚIA ȘTIINȚIFICĂ DESPRE LUME[1]

---

[1] *Wissenschaftliche Weltauffassung –Der Wiener Kreis*, hrsg. von Rudolf Carnap, Hans Hahn und Otto Neurath, Veröffentlichungen des Vereins Ernst Mach, Wien, 1929. De circulație în cadrul „Cercului de la Viena", acest text a fost dat unei mai largi publicități în vol.: Otto Neurath, *Empiricism and Sociology*, ed. by Marie Neurath & Robert S. Cohen, D. Reidel, Dordrecht, 1973. D. Reidel l-a editat în broșură separată - forma în care a fost primit și de participanții la cel de-al XVI-lea Congres Mondial de Filosofie, Düsseldorf, august 1978 -, sub titlul: *The Scientific Conception of the World: the Vienna Circle*, Vienna Circle Collection, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht: Holland/Boston: U.S.A./ London: England, 1973, 20 p. (aci se spune că „se consideră «der Wiener Kreis» ca autor", dar Neurath l-a scris, iar Hahn și Carnap l-au pregătit pentru publicare - p. 20).

O traducere a acestui text, aparținând lui Mihai Radu Solcan, a fost publicată în: *Filosofia contemporană în texte alese și adnotate*, Partea I, de Alexandru Boboc si Ion N. Roșca, Tipografia Universității București, 1985 (reed. 1986), pp. 223-251.

Traducerea de față (parțială, numai cap. 2 și 4) este realizată de Alexandru Boboc după textul inițial (în lb. germană), reprodus în vol.: Hubert Schleichert (hrsg.), *Logischer Empirismus – Der Wiener Kreis*, Ausgewählte Texte mit einer Einleitung, Wilhelm Fink Verlag, München, 1975, pp. 207-212; 219-222 (resp. cap. II și IV).

Menționăm că în anexă la varianta în lb. engleză se află un tabel al membrilor Cercului de la Viena, al simpatizanților acestui Cerc, precum și al „principalilor reprezentanți ai concepției științifice despre lume (Albert Einstein, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein). Între membri se află cei trei autori ai „Manifestului" (Carnap, Hahn, Neurath) și câteva nume celebre în lumea științei (Kurt Gödel, Philipp Frank), iar între „simpatizanți", de asemenea, nume de referință (Kurt Grelling, F. R. Ramsey, H. Reichenbach).

... II. Concepția științifică despre lume nu este caracterizată atât de mult prin teze proprii, cât mai degrabă prin poziția (*Einstellung*) fundamentală, prin punctele de vedere și orientarea cercetării, scopul principal constituindu-l *știința unificată* (*Einheitswissenschaft*). Aducerea laolaltă a prestațiilor cercetărilor individuale din diferitele domenii ale științei și armonizarea acestora reprezintă astfel motivația năzuințelor cercetării. Din punerea acestui scop decurge nemijlocit accentul ce se pune pe *eforturile colective* și totodată pe ceea ce poate fi sesizat intersubiectiv. De aci și căutarea unui sistem neutru de formule, a unui simbolism eliberat de zgura limbilor istorice, precum și căutarea unui sistem total de concepte. Se caută corectitudinea și claritatea și se resping depărtările întunecate și adâncimile insondabile. În știință nu există „adâncimi"; peste tot este suprafață: orice trăit se integrează într-o rețea complicată, nu totdeauna cuprins cu privirea, adesea sesizat numai în părți ale ei. Totul este accesibil omului, iar acesta este măsura tuturor lucrurilor. Aici se arată înrudirea cu sofiștii, și nu cu platonicienii, cu epicurienii, nu cu pitagoricienii, cu toți cei care sunt adepții unei atitudini pământene și a ceea ce se află dincoace. Concepția științifică despre lume nu cunoaște *enigme de nedezlegat*. Clarificarea problemelor filosofice tradiționale conduce parțial la demascarea lor ca pseudo-probleme, parțial la transformarea lor în probleme empirice, și astfel supuse judecății științei experimentale. Tocmai în această clarificare a problemelor și enunțurilor (*Aussagen*) constă sarcina travaliului

filosofic, și nu în formularea de teme „filosofice" proprii. Metoda acestei clasificări este aceea a *analizei logice*; despre ea Russell a spus (*Our Knowledge of the External World*, p. 4) că „a pătruns treptat în filosofie prin intermediul investigării critice a matematicii. Ea reprezintă aci, cred, un progres similar cu cel introdus în fizică de Galileo: rezultatele parțiale verificabile trec în locul generalităților ample, neverificate, pentru care nu se poate apela decât la imaginație".

Această *metodă a analizei logice* este aceea care deosebește esențial noul empirism și pozitivism de cel anterior, care era orientat mai mult biologic și psihologic. Dacă cineva afirmă „există un Dumnezeu", „Temeiul ultim al lumii este Neconștientul", „există o entelehie ca principiu călăuzitor în ființa vie", atunci noi nu-i spunem: „ceea ce spui este fals", ci îl întrebăm: „ce vizezi cu enunțurile tale?" Și atunci se vede că există o graniță precisă între două feluri de enunțuri (*Aussagen*). Unuia îi aparțin enunțurile așa cum sunt făcute în științele empirice; sensul lor se poate stabili prin analiză logică, mai exact: prin readucerea la enunțurile cele mai simple asupra datului empiric. Celelalte enunțuri, de care aparțin cele numite anterior, se dovedesc ca fiind cu totul goale de sens (*bedeutungsleer*), dar se iau așa cum cred metafizicienii. Firește, ele se pot resemnifica adesea în enunțuri empirice, dar atunci își pierd conținutul efectiv (*Gefühlsgehalt*), care pentru metafizici ar constitui chiar esențialul. Metafizicianul și teologul cred, înțelegând greșit, că au să spună ceva cu afirmațiile lor, să expună un conținut de fapt (*Sachverhalt*). Analiza arată

însă că aceste propoziții nu spun nimic, ci sunt doar o expresie a unei stări sufletești. A da expresie unui astfel de sentiment, poate, desigur, să constituie o sarcină importantă în viață. Dar pentru aceasta mijlocul adecvat de expresie îl oferă arta, de pildă lirica sau muzica. Dacă în loc de aceasta se alege veșmântul lingvistic al unei teorii, atunci survine aci un pericol: se presupune că există un conținut teoretic, acolo unde de fapt nu există nimic. Dacă un metafizician sau teolog vrea să păstreze învelișul obișnuit în limbă, atunci trebuie să-și dea el însuși seama de aceasta și să ne facă să înțelegem limpede că el nu oferă o prezentare a ceva (*Darstellung*), ci o expresie, nu o teorie, o comunicare a unei cunoașteri, ci poezie și mit. Dacă un mistic afirmă că are trăiri, care se află deasupra și dincolo de toate conceptele, atunci nu i se poate nimic contesta. Dar el nu poate vorbi despre aceasta; căci a vorbi înseamnă a prinde în concepte, a readuce la o stare de fapt clarificabilă științific.

Filosofia metafizică este respinsă de concepția științifică despre lume. Dar cum putem să explicăm căile greșite ale metafizicii? Această întrebare poate fi pusă din diferite puncte de vedere: psihologic, sociologic și logic. Cercetările în direcția psihologică se află încă în stadiul de început; predispoziții spre o explicare mai pătrunzătoare se află cumva în investigațiile psihanalizei freudiene. La fel este situația în cercetările sociologice; de menționat aci teoria despre „suprastructura ideologică", câmp deschis unor cercetări viitoare demne de toată atenția.

Mult mai izbutită este clarificarea, îndeosebi prin lucrările lui Russell și Wittgenstein, a

originii logice a căilor greșite ale metafizicii. În teoriile metafizice și chiar în forma punerii problemelor se află două erori logice fundamentale: una este cea a legăturii prea strânse cu forma *limbajelor tradiționale* și a confuziei privind prestația logică a gândirii. De exemplu, limba obișnuită aplică aceeași parte de vorbire, substantivul, pentru lucruri („măr") și pentru calități („duritate"), relații („prietenie"), procese („somn"); prin aceasta limba conduce greșit la o concepere în genul lucrurilor a conceptelor funcționale (hipostaziere, substanțializare). Se pot da aci numeroase astfel de exemple de erori lingvistice, care s-au dovedit funeste pentru filosofie.

Cea de-a doua eroare fundamentală a metafizicii constă în considerarea faptului că gândirea ar putea fie să ajungă la cunoașteri pornind de la ea însăși, fără întrebuințarea vreunui material empiric, fie să ajungă la noi conținuturi prin deducție, pornind cel puțin de la conținuturi de fapt date. Cercetarea logică duce însă la încheierea că orice gândire, orice deducție nu constă în nimic altceva decât într-o racordare de propoziții la alte propoziții, care nu conțin nimic, care să nu se fi aflat deja în premise (transformare tautologică). De aci rezultă că nu-i posibil să se dezvolte o metafizică din „gândirea pură".

În felul acesta, prin analiza logică este depășită nu numai metafizica în sens propriu, clasic, al cuvântului, îndeosebi metafizica scolastică și cea a sistemelor idealismului german, ci și metafizica ascunsă a kantianismului și a *apriorismului* modern. Concepția

științifică despre lume nu recunoaște nici un fel de cunoștință valabilă necondiționat, derivată din rațiunea pură, nici „judecăți sintetice a priori", așa cum se află ele la baza teoriei kantiene a cunoașterii și chiar a oricărei ontologii și metafizici pre- și postkantiene. Judecățile aritmeticii, ale geometriei, anumite principii ale fizicii, luate de Kant ca exemple de cunoașteri a priori, vor intra în examinare mai târziu. Tocmai în respingerea posibilității cunoașterii sintetice a priori constă teza de bază a empirismului modern. Concepția științifică despre lume recunoaște doar propozițiile empirice despre obiecte de orice fel și propozițiile analitice ale logicii și matematicii.

În respingerea metafizicii deschise și a varietăților ascunse ale apriorismului, toți adepții concepției științifice despre lume sunt de acord. Dincolo de aceasta, Cercul de la Viena susține concepția după care și enunțurile *realismului* (critic) și cele ale *idealismului* despre realitatea sau nerealitatea lumii externe și a psihicului celorlalte au un caracter metafizic; aceasta, deoarece ele se supun acelorași obiecții ca și enunțurile vechii metafizici, anume: sunt lipsite de sens (*sinnlos*), căci nu sunt verificabile și nu au conținut. Pentru noi, *ceva este „real" prin faptul că se încorporează în structura întregului experienței.*

Intuiția afirmată în mod deosebit de metafizicieni ca sursă a cunoașterii nu este respinsă ca atare de concepția științifică despre lume. Probabil însă că o justificare rațională ulterioară este râvnită și reclamată pas cu pas de orice cunoaștere intuitivă. Cercetătorului îi sunt

permise toate mijloacele; ceea ce a găsit însă trebuie să reziste testării. Este respinsă concepția care vede în intuiție un gen de cunoaștere superioară și mai pătrunzătoare, în stare să poată conduce dincolo de conținutul experienței sensibile și să nu poată fi strânsă de cătușele gândirii conceptuale.

Am caracterizat *concepția științifică despre lume* prin două determinări. *Mai întâi* ea este *empirică* și *pozitivistă*: există numai cunoaștere de experiență, care se bazează pe datul imediat. Cu aceasta este desemnată limita pentru conținutul legitim al științei. *În al doilea rând*, concepția științifică despre lume este caracterizată prin aplicarea unei metode, anume cea *a analizei logice*. Efortul travaliului științific este de a atinge scopul propus - *știința unificată* - prin aplicarea acestei analize logice la materialul empiric. Deoarece sensul oricărui enunț al științei trebuie să rezulte prin reducerea la un enunț asupra datului, atunci și sensul oricărui concept, indiferent de ramura de știință de care el aparține, trebuie să rezulte printr-o reducere treptată la alte concepte, până la conceptele unei trepte mai joase, care se raportează direct la datul însuși. Dacă o astfel de analiză s-ar realiza pentru toate conceptele, atunci ele ar fi ordonate într-un sistem reductiv, un „sistem constitutiv". Cercetările orientate către scopul unui asemenea sistem constitutiv, „teoria constituirii" (*Konstitutionstheorie*), formează astfel cadrul în care este aplicată analiza logică de către concepția științifică despre lume. Introducerea unor astfel de investigații arată fast curând că logica tradițională, aristotelico-scolastică este total

nesatisfăcătoare pentru acest scop. Abia în logica modernă simbolică („Logistica") s-a reușit să se dobândească precizia necesară a definițiilor conceptuale și a enunțurilor și să se formalizeze procesul intuitiv al gândirii deductive obișnuite, adică să se aducă într-o formă riguroasă, controlată automat printr-un mecanism simbolic. Investigațiile teoriei constituirii arată că straturilor celor mai de jos ale sistemului constitutiv le aparțin concepte ale trăirilor psihice proprii și anumite calități; deasupra se află obiectele fizice; din acestea se constituie cele ale psihicului străin (celuilalt) ca ultime - obiectele științelor sociale. Ordonarea conceptelor diferitelor ramuri ale științei în sistemul constitutiv este în linii mari deja cognoscibilă azi, numai că rămân încă multe de făcut pentru introducerea mai exactă a acestor concepte. O dată cu dovedirea posibilității si producerea formei sistemului total al conceptelor, referința tuturor enunțurilor la dat, și cu aceasta forma construcției *științei unificate* este de-acum recunoscută.

În descrierea științifică poate să intre numai *structura* (forma de ordonare) obiectelor, nu și „esența" lor. Ceea ce-i unește pe oameni în limbă sunt formulele structurale; în ele se prezintă ca atare conținutul cunoașterii comune a oamenilor. Calitățile experimentate subiectiv - roșeața, plăcerea - sunt ca atare doar trăiri, nu cunoașteri; în optica fizică se admite numai ceea ce, în principiu, este de înțeles și de către un orb.

.....

.....

IV. RETROSPECTIVĂ ȘI PERSPECTIVĂ

Concepția științifică modernă despre lume s-a dezvoltat pe baza îndeletnicirii cu problemele menționate anterior. Am văzut cum în fizică străduința de a obține rezultate convingătoare, la început cu mijloace științifice nepotrivite ori încă insuficient clarificate, a fost silită să apeleze din ce în ce mai mult la cercetări metodologice. Așa s-a ajuns la dezvoltarea metodei formării de ipoteze, iar mai târziu la dezvoltarea metodei axiomatice și a analizei logice; cu aceasta formarea conceptuală a dobândit tot mai mult claritate și rigurozitate. La probleme metodologice similare a condus, așa cum am văzut, și dezvoltarea cercetării fundamentelor în geometria fizicalistă, în geometria matematică și aritmetică. Din aceste surse au provenit în principal problemele de care se preocupă mai ales în prezent reprezentanții concepției științifice despre lume. Bineînțeles că se observă încă foarte clar proveniența membrilor Cercului vienez din domenii diferite de probleme. De aci rezultă adesea și deosebirile de orientare a intereselor și punctelor de vedere, care conduc, la rândul lor, la deosebiri de concepție. Este caracteristic însă faptul că prin tendința către o formulare precisă, către aplicarea unui limbaj logic exact și a unei simbolici, precum și către deosebirea clară a conținutului teoretic al unei lecții de reprezentările simple care le însoțesc, ceea ce-i separă se diminuează considerabil. În mod treptat, fondul comun de concepții sporește, formând nucleul concepției științifice despre lume, în jurul căruia se grupează

straturile exterioare cu divergențe subiective mai puternice.

Privind în urmă, sesizăm cu claritate de-acum, în contrast cu filosofia tradițională, esența *noii concepții științifice despre lume*. Aci nu se stabilesc „propoziții filosofice" proprii, ci numai se clarifică propoziții, chiar propoziții ale științei empirice, așa cum am văzut când am examinat diferitele domenii de probleme. Pentru a accentua încă și mai puternic opoziția față de filosofia de sistem, unii reprezentanți ai concepției științifice despre lume nici nu mai vor să folosească, pentru travaliul lor, termenul „filosofie". Oricum s-ar putea desemna astfel de investigații, rămân de-acum stabilite următoarele: *nu există nici o filosofie ca știință fundamentală sau universală alături sau deasupra domeniilor diferite ale unei științe empirice*; nu există nici o altă cale către cunoașterea adevărată alături de cea a experienței; nu există un domeniu al ideilor, care s-ar afla deasupra sau dincolo de experiență. Oricum, rămâne importantă opera de cercetare „filosofică" sau a „fundamentelor", dar în sensul concepției științifice despre lume. Căci elucidarea logică a conceptelor științifice, a propozițiilor și metodelor produce eliberarea de prejudecăți inhibitoare. Analiza logică și teoretico-gnoseologică nu vrea nicicum să impună bariere cercetării științifice, ci dimpotrivă: ea îi pune la dispoziție o sferă pe cât posibil completă de posibilități formale, din care se alege ceea ce corespunde cel mai bine pentru fiecare experiență (exemplu: geometriile neeuclidiene și teoria relativității).

Reprezentanții concepției științifice despre lume se situează hotărât pe terenul simplei experiențe umane. Ei se angajează cu încredere să curețe calea de rămășițele metafizice și teologice milenare. Or, așa cum au fost de părere unii: să se reîntoarcă, după un răstimp metafizic, la o imagine unitară a acestei lumi, care, într-un anumit sens, a stat, încă din cele mai vechi timpuri, la baza credințelor magice libere de teologie.

Sporirea înclinațiilor metafizice și teologizante, care se manifestă astăzi în multe asociații și secte, în cărți și reviste, în conferințe și prelegeri universitare, pare să se bazeze pe luptele sociale și economice contemporane: un grup de combatanți, sprijinind trecutul, cultivă atitudini tradiționale, adesea mult depășite sub aspectul conținutului, ale metafizicii și teologiei, în timp ce grupul celălalt, îndeosebi în Europa Centrală, îndreptându-se către modernitate, le respinge și se situează pe terenul științei empirice. Această dezvoltare este conectată cu cea a procesului modern de producție, care devine tot mai puternic mecanizat și lasă tot mai puțin loc pentru reprezentări metafizice. Ea este conexată și cu deceptia maselor largi cu privire la atitudinea celor ce practică doctrinele tradiționale metafizice și teologice. Așa se face că în multe țări masele resping acum într-un mod mult mai conștient decât înainte aceste doctrine și, paralel cu atitudinea lor sacralistă, înclină spre o concepere empiristă. Mai înainte *materialismul* a constituit expresia acestui punct de vedere; între timp însă empirismul modern s-a dezvoltat dincolo de unele forme neco-

respunzătoare și a dobândit o configurație durabilă în *concepția științifică despre lume*.

În felul acesta, concepția științifică despre lume s-a apropiat de viața contemporană. Desigur, aci este amenințat de lupte grele și ostilități. Cu toate acestea, există mulți care nu se descurajează, ci, având în vedere starea sociologică actuală, privesc mai departe, cu speranță, dezvoltarea ce va urma. Bineînțeles, nici un aderent al concepției științifice despre lume nu va fi un luptător. Unii, bucuroși de solitudine, vor duce o existență retrasă pe vârfurile înghețate ale logicii; alții vor dispreți poate chiar și amestecul cu masele și vor fi cuprinși de regret la extinderea inevitabilă a acestei „trivializări". Dar și prestațiile lor se adaugă la dezvoltarea istorică. Suntem martorii pătrunderii pe scară largă a spiritului concepției științifice despre lume în formele personale și publice ale vieții, în învățământ, educație, arhitectură, în configurarea vieții economice și sociale după principii raționale. *Concepția științifică despre lume se află în slujba vieții, iar viața o acceptă.*[1]

---

[1] Menționăm aci (desigur, ca o părere!) că cele două părți ale Programului „Cercului vienez" traduse aci îl reprezintă, în mare măsură, pe Carnap, cu preocupările lui pentru propunerea acestei «Wissenschaftliche Weltauffassung», pentru care studiul structurii și semnificației teoriei științifice constituie preocuparea centrală. Argumente în acest sens ar fi prezența temelor: enunțurile și critica metafizicii; ideea «științei unificate» («Einheitswissenschaft», mai târziu în: «Encyclopaedia of Unified Science», Chicago, 1938); «Konstitutionstheorie», «Konstitutionssystem» ș.a.

Nu este lipsit de importanță să precizăm că, dincolo de prezentarea istorică (partea I) a celebrului „Wiener-Kreis",

reține atenția partea a III-a; *Problemgebiete*, cuprinzând prezentarea în esență a „fundamentelor" (*Grundlagen*) aritmeticii, fizicii, geometriei, biologiei și psihologiei. Cu unele întregiri (privind lingvistica și logica), aceasta s-a impus ca structură a programelor congreselor de „logică, metodologie și filosofia științei".

Actualitatea ideilor acestui program se poate constata îndeosebi în partea finală, unde, împreună cu preocuparea pentru unitatea științei, apar și idei privind raporturile științei cu viața socială, chiar cu politica științei. Carnap se dovedește aci un bun cunoscător al realităților Europei din jurul anului 1930! Orientarea scientistă nu se poate desprinde, se pare, de un anumit „angajament" nu numai ontologic, ci și social.

ANEXA B:

W.V. QUINE: OMAGIU LUI CARNAP *

Carnap este o personalitate importantă. Îl consider figura dominantă în filosofie după 1930, așa cum Russell fusese în decadele de dinainte. Gloria bine meritată a lui Russell a continuat să crească după aceea, pe măsură ce dovada importanței sale istorice a continuat să se acumuleze; dar conducătorul evoluțiilor continue a fost Carnap. Unii filosofi i-ar acorda acest rol mai degrabă lui Wittgenstein; dar sunt mulți cei care privesc situația la fel ca mine.

Russell vorbise despre derivarea lumii din experiență prin construcție logică. Carnap, în a sa *Aufbau*, a preluat această sarcină cu seriozitate. Era un proiect mare, și totuși unul modest, într-un moment când atât de puțini filosofi înțelegeau logica tehnică. Construcțiile au necesitat multă ingeniozitate, multă imaginație filosofică, o mare înțelegere a psihologiei și a fizicii. Dacă lucrarea nu și-a atins înaltul scop, cel puțin a oferit pentru prima dată un exemplu la care un filosof scientist poate aspira în materie de rigoare și precizie. Chiar aluziile detaliate, permise de asemenea, unele chiar deosebite din punct de vedere filosofic,

---

* În: *Boston Studies in the Philosophy of Science*, Volume VIII, PSA 1970: *In Memory of Rudolf Carnap*, edited by Roger Buck and Robert S. Cohen, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht-Holland, 1971, p. XXII-XXV.

despre cum cunoașterea noastră a lumii externe ar putea să aibă loc, constituie, cum afirma Eddington, o muncă foarte responsabilă; aceasta a și oferit tehnici de construcție care continuă să fie folositoare.

În lucrarea lui *Sintaxa Logică* (*Logical Syntax*) Carnap exploatează din nou într-un mod viguros resursele logicii moderne în favoarea filosofiei. Această carte aduce o bogăție de dovezi și opinii privitoare la filosofia logicii și la logica filosofiei. În timpul unei perioade critice, ea a constituit principala sursă de inspirație a tinerilor filosofi ai științei. Era lucrarea definitivă, situată în centru, din care fragmente din tratat și de popularizare se desfășurau în cercuri din ce în ce mai largi. Carnap, mai mult decât oricine altcineva, era întruchiparea pozitivismului logic, a empirismului logic și a Cercului Vienez.

Nu în ultimul rând, Carnap a observat limitele tezei sale despre sintaxă. Astfel ajungem la cea de a treia etapă a creației lui: cărți și lucrări despre semantică, care i-au oferit lui Carnap locul central în controversele despre logica modală.

În același timp, lucrarea lui Carnap *Fundamentele Logice ale Probabilității* (*Logical Foundations of Probability*), un monument important în calea preocupării lui neclintite cu logica științei, a continuat să prindă forme. Cu două luni în urmă am primit o scrisoare minunată de la el, referitoare la niște lucrări suplimentare, pe care le consacra acestui subiect. De asemenea, mi-a trimis o legătură cu materiale din noua sa lucrare.

Carnap a fost profesorul meu cel mai deosebit. Am ajuns la el, în Praga, cu 38 de ani în urmă, la numai câteva luni după ce mi-am încheiat studiile formale și mi-am luat doctoratul. Am fost discipolul său fidel timp de 6 ani. În anii din urmă, ideile lui s-au dezvoltat ca și ale mele, însă în moduri diferite. Dar, chiar și acolo unde noi eram în dezacord, el continua să păstreze constant tema discuției; linia gândirii mele era în mare măsură determinată de problemele pe care am crezut că le prezintă poziția lui.

Despre Carnap și al său *Aufbau* am aflat de la John Cooley, în 1931, pe când eram studenți la Harvard. Herbert Feigl se afla atunci la Harvard ca student bursier Rockefeller. El m-a încurajat să merg la Viena și la Carnap în anul următor; bineînțeles, dacă primeam o bursă de călătorie.

Carnap s-a mutat de la Viena la Praga în acel an, iar eu l-am urmat. Am participat la cursurile lui și am citit cartea sa, *Logistiche Syntax*, pagină cu pagină, de îndată ce ieșea din mașina de scris a Inei Carnap. Cei doi, Carnap și Ina, erau o pereche fericită. El avea 41 de ani, ea era puțin mai tânără decât el.

Pe lângă intensa lor productivitate domnea o atmosferă de neformalism aproape veselă. Dacă pui laolaltă puternica stimulație intelectuală, zâmbetul discret și prietenia caldă, obții o rețetă imbatabilă de bună tovărășie; și așa era familia Carnap. În ziua când Carnap nu trebuia să meargă în oraș pentru a ține prelegeri, soția mea și cu mine ne urcam în tramvai până la capătul liniei și mergeam pe jos pe lângă cele câteva blocuri

care mai erau până la căsuța lor dintr-o suburbie numită Pod Homolkou. Așa cum îi spune numele, locul se află la poalele a ceva: și Carnap și Ina tocmai se întorceau, uneori, după o oră de schi pe acea pantă. Carnap și cu mine discutam logică și filosofie cu orele. Soția mea și cu mine rămâneam la masa de prânz sau poate la cea de seară; dar, dacă era masa de seară, însemna sfârșitul discuției despre filosofie și logică până la o altă întâlnire. Obiceiurile lui Carnap erau deja austere: fără știință după masa de seară, sub amenințarea unei nopți de insomnie. Niciodată alcool. Fără cafea.

Eram pe vremea aceea un tânăr străin necunoscut, în vârstă de 23 de ani, cu treisprezece pagini lipsite de importanță publicate și șaisprezece sub tipar. Era un lucru extraordinar din partea oricui și caracteristic lui Carnap, să fie atât de generos cu timpul și energia sa. Era un dar mărinimos. A fost prima mea experiență de angajament intelectual susținut cu cineva dintr-o generație mai vârstnică, în particular cu un mare om. A fost prima mea experiență într-adevăr considerabilă de a fi stimulat intelectual de un profesor în carne și oase mai degrabă decât de o carte lipsită de viață. Nu fusesem conștient de această lipsă. Și se întâmplă să asculți plin de respect pe cineva mai vârstnic decât tine, să înveți lucruri, să auzi lucruri cu care ești mai mult sau mai puțin de acord, și să aștepți ca pe ceva firesc să te întorci la propriile-ți resurse și la cele ale bibliotecii pentru principala forță motrice. Accepți că profesorul tău își are de făcut propria sa lucrare și că problemele și abordările care trimit la el nu coincid în mod necesar în vreun mod rodnic cu cele pe care le realizezi tu însuți. M-am putut vedea pe mine însumi în locul

profesorului și nu am simțit nimic diferit. Presupun că cei mai mulți dintre noi trec prin viață fără vreo perspectivă mai veselă decât cea a desișurilor lumii academice. Poate că așa am făcut și eu, dar datorită prieteniei lui Carnap.

În anul următor am ținut prelegeri la Harvard despre filosofia lui Carnap. Corespondența noastră era voluminoasă. El scria în engleză, pregătindu-se pentru o vizită în America, și eu în germană; și trimiteam copii pentru corectare. De Crăciunul din 1935 era la noi, în apartamentul nostru de la Cambridge. Patru dintre noi au plecat cu el de la Cambridge la reuniunea organizată de Philosophical Association la Baltimore. Ceilalți erau David Prall, Mason Gross și Nelson Goodman. Am traversat, cu Carnap de partea noastră, tabăra metafizicienilor. Zâmbea cu mândrie partizană atunci când răspundea unei diatribe a lui Arthur Lovejoy după metoda sa rațională caracteristică, explicând că dacă Lovejoy înseamnă A, atunci p, și dacă el înseamnă B, atunci q. Aveam să-mi dau seama acum cât de nesatisfăcătoare putea fi uneori această metodă a lui Carnap.

În curând Carnap s-a mutat la Chicago. Doi ani mai târziu i-am cerut socoteală pentru că cocheta cu logica modală. Răspunsul lui a fost unul caracteristic:

„Nu mă las în voia acestui viciu într-un mod general și complet... Deși nu ne este pe plac să aplicăm limbajele intensionale, cu toate acestea cred că nu ne putem abține să nu le analizăm. Ce părere ai avea despre un entomologist care refuză să cerceteze puricii și păduchii pentru că nu îi plac?"

În 1939 Carnap a venit la Harvard ca profesor invitat. Aceste luni au fost istorice: Russell, Carnap și Tarski erau aici împreună. Atunci eu și Tarski

am avut lungi discuții în contradictoriu cu Carnap împotriva ideii lui de analicitate.

Datorită distanțelor, ultimele noastre întâlniri au fost din păcate puține. În 1949 noua și actuala mea soție și cu mine am petrecut câteva zile memorabile la locuința lui Carnap din New Mexico. În 1951 am ținut împreună cu el la Chicago un simpozion despte ontologie. În 1958, o reuniune din California a fost împiedicată să aibă loc de o boală de a mea. În cele din urmă, în 1965, spre satisfacția mea, l-am văzut la colocviul lui Popper de la Londra. Arăta bine și era plin de energie și vioi. Când Popper l-a înfruntat în privința inducției, apărarea lui a fost magistrală. M-a dus cu gândul la confruntarea cu Lovejoy cu treizeci de ani în urmă. Era același vechi Carnap. Moartea lui tragică, pe când se afla încă în deplinătatea puterilor, marchează o dată tristă în istoria filosofiei.

Harvard University
W.V. Quine

Cuprins

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI 5

VECHEA ȘI NOUA LOGICĂ 11
1. LOGICA, METODĂ DE FILOSOFARE 13
2. LOGICA NOUĂ 15
3. METODA SIMBOLICĂ 18
4. LOGICA RELAȚIILOR 19
5. ANTINOMIILE LOGICE 23
6. MATEMATICA LUATĂ CA RAMURĂ A LOGICII 25
7. CARACTERUL TAUTOLOGIC AL LOGICII 27
8. ȘTIINȚA UNITARĂ 29
9. ELIMINAREA METAFIZICII 31

Indicații bibliografice 33

DEPĂȘIREA METAFIZICII PRIN ANALIZA LOGICĂ A LIMBAJULUI 37
1. INTRODUCERE 39
2. SEMNIFICAȚIA UNUI CUVÂNT 42
3. TERMENI METAFIZICI FĂRĂ SEMNIFICAȚIE 48
4. SENSUL UNEI PROPOZIȚII 53

5. PSEUDO-PROPOZIȚII METAFIZICE 55
6. LIPSA DE SENS A ORICĂREI METAFIZICI 62
7. METAFIZICA - EXPRESIE A SENTIMENTULUI VIEȚII 71

CHESTIUNI TEORETICE ȘI DECIZII PRACTICE 77

EMPIRISM, SEMANTICĂ ȘI ONTOLOGIE .. 87
1. PROBLEMA OBIECTELOR ABSTRACTE 86
2. SISTEME DE LIMBAJ 88
3. CE ÎNSEAMNĂ ADMITEREA UNOR OBIECTE? 100
4. OBIECTE ABSTRACTE ÎN SEMANTICĂ 105
5. CONCLUZIE 114

UNITATEA ȘTIINȚEI PRIN UNITATEA LIMBAJULUI **117**

POSTFAȚĂ 129
1. CARNAP ÎN GÂNDIREA CONTEMPORANĂ 129
2. CARNAP ȘI HEIDEGGER 157

ANEXE 197
A. CONCEPȚIA ȘTIINȚIFICĂ DESPRE LUME 199
B. W.V. QUINE: OMAGIU LUI CARNAP 211

„Fenomenul limbajului m-a fascinat de-a lungul întregii mele vieți. Este într-adevăr uimitor și în același timp ne produce o mare bucurie faptul că putem comunica unii cu alții prin sunete rostite și semne scrise, că putem desemna stări de lucruri ori să exprimăm gânduri și sentimente, influențând astfel modul de acțiune al altor semeni ai noștri. În ce mă privește, mărturisesc aci că limbile, îndeosebi latina, m-au interesat încă din anii de școală. Mă și gândeam adesea să devin lingvist, dar am înclinat mai mult spre construcție fonetică și sistematizare decât spre simpla descriere a faptelor. Ca atare, am manifestat în mai mare măsură interes pentru proiectarea, construcția și structurarea de noi limbaje. M-am preocupat cu stăruință de două domenii, cu scopuri diferite, ale problematicii construcției lingvistice: primul – cel al construcției de sisteme de limbaj, iar al doilea – cel al construcției unei limbi ajutătoare pentru comunicare internațională."

(Rudolf Carnap:
Intellectual Autobiography, 1963)

ISBN 973-8064-73-2